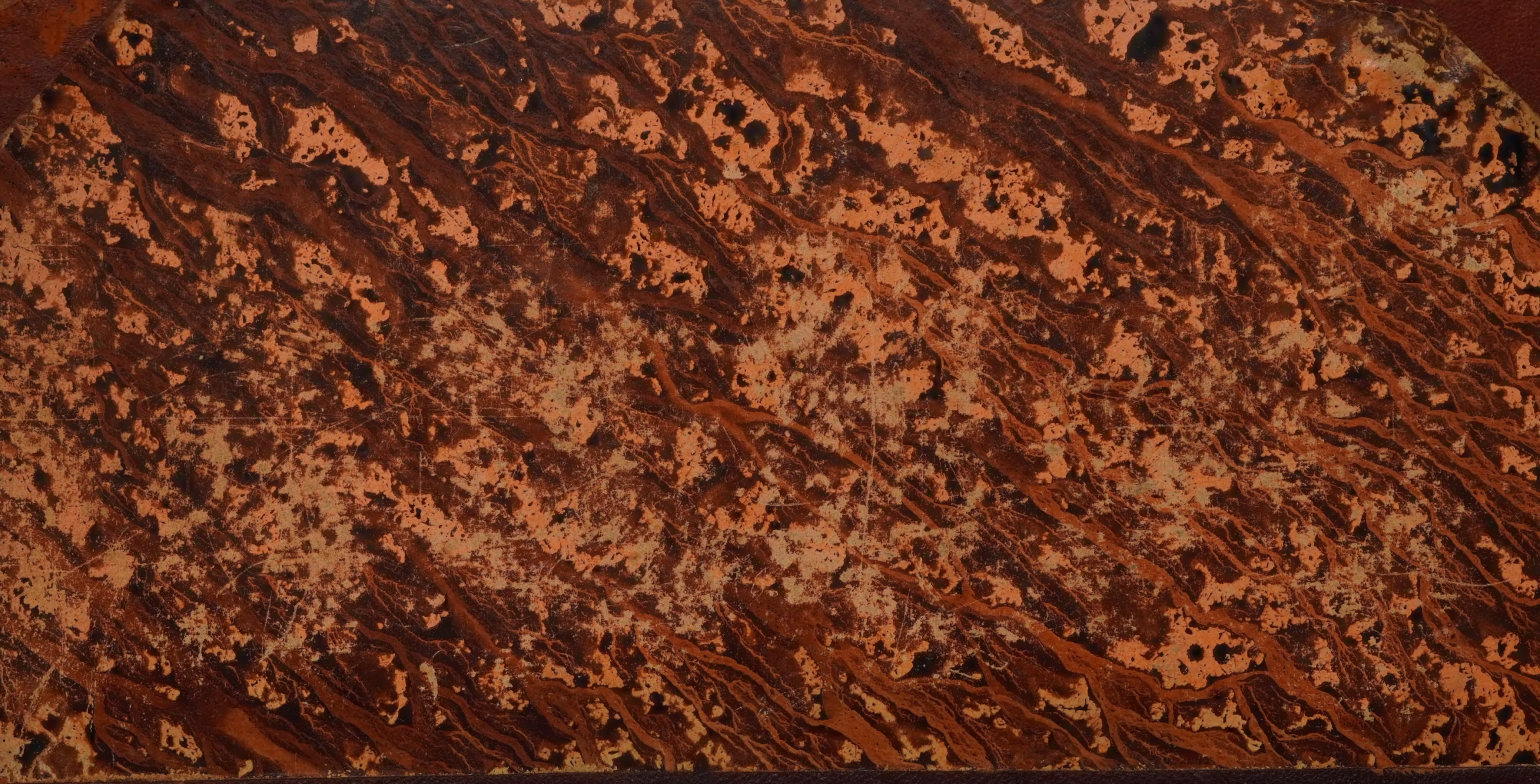

G. & B. WESTERMANN
Deutsche
Buchhandlung
290 Bro...
NEW-...

LIBRARY
OF THE
Theological Seminary,
PRINCETON, N. J.
Case, DS118 Division
Shelf, G733 Section
Book, v. 4 No.

Theological Seminary
Princeton.

Part of a donation of Messrs
R. L. and A. Stuart of Albany
1853

Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Dr. H. Graetz.

Vierter Band.

Berlin.

Verlag von Veit und Comp.

1853.

Geschichte der Juden

vom

Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluß des Talmud.

Von

Dr. H. Graetz.

Berlin.

Verlag von Veit und Comp.

1853.

Geschichte der Juden

von

Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluß des Talmud.

Berlin.
Verlag von Veit und Comp.
1853.

Den Manen

meines

jüngst entschlafenen unvergeßlichen Freundes

Dr. Salomon Calvary

in

wehmüthiger Erinnerung.

PROPERTY OF
PRINCETON
THEOLOGICAL
SEMINARY.

Vorwort.

Eine neue Darstellung der, wegen ihrer Verknüpfung des grauen Alterthumes mit der neuesten Zeit so effektvollen, Geschichte des jüdischen Stammes bedarf kaum, wenn sie nicht allzusehr hinter den Anforderungen der Wissenschaft zurückbleibt, dem sich dafür interessirenden Publikum gegenüber einer Entschuldigung. Seit den drei Decennien, seitdem die Geschichte der Juden zum letzten Male eine umfassende Behandlung erfahren hat, ist sie an Stoff und Form vielfach bereichert und geklärt worden, und hat mit dem fortschreitenden Gang der Geschichtsforschung überhaupt ziemlich gleichen Schritt gehalten. Neue Hülfsquellen sind entdeckt und alte durch kritische Operationen ergiebig gemacht worden. Der Pragmatismus in Auffassung und Gruppirung der Facta hat den einseitigen rationalistischen Standpunkt, den sie sich so lange hatte gefallen lassen müssen, gründlich überwunden. Chronologie und

geschichtliche Geographie, die unbestechlichen Zeugen der Geschichte, früherhin nur oberflächlich berührt, sind inzwischen, wie es zur Beglaubigung und Fixirung der Thatsachen ganz unerläßlich ist, aus der Dunkelheit herausgetreten. Die Geschichtskritik, die früher alle Nachrichten als plumpe Sagen zu verurtheilen pflegte, wenn sie sich nicht auf den ersten Blick zu empfehlen vermochten, hat sich indessen mäßigen gelernt und sich jenen feinhörigen Takt angeeignet, auch in der Sage den Ton des Geschichtlichen zu erlauschen. Die zwei genialen Kritiker Rappaport und Zunz haben durch tiefeingehende Gelehrsamkeit und glückliche Combinationen nicht nur eine Menge neuen Geschichtsstoffes zu Tage gefördert und flüssig gemacht, sondern vor Allem den Weg gezeigt, wie man die zerstreuten Atome der jüdischen Geschichte zu einem einheitlichen Ganzen, die farbigen Steine zu einem Mosaikbilde gruppiren kann. Neue leitende Gesichtspunkte haben Frankel und M. Sachs eröffnet und in den Partien, die sie behandelt haben, dem todten Stoff Geist eingehaucht. Vielfach erweitert durch gediegene wissenschaftliche Beiträge haben dieses Gebiet: Bertheau, D. und S. Cassel, Carmoly, Delitzsch, Dernberg, Dukes, Ewald, Fürst, Geiger, Herzfeld, A. Jellinek, Kirchheim, Krochmal, Landshut, Lebrecht, Luzzato, Munk, S. Sachs, Salvador, Steinschneider, Zedner und Andere; sie haben die jüdische Geschichte in dasjenige Stadium eingeführt, daß an einen Abschluß derselben gedacht werden konnte, und den Wunsch rege gemacht, daß die bleibenden Resultate dieser Forschungen endlich zu einer Gesammtdarstellung zusammengetragen würden.

Allein so sehr diese verdienstvollen Arbeiten auch die Aufgabe zur Abfassung einer Gesammtgeschichte der Juden um vieles

erleichtert haben, so blieben bei näherem Eingehen noch sehr viele Schwierigkeiten zurück, weil jene Vorarbeiten nicht allen Theilen derselben gleichmäßig zu Gute gekommen sind. Der gänzliche Mangel an jedweder Unterstützung für die jüdische Wissenschaft überhaupt hat keine Vereinigung der Kräfte und keine Vertheilung der Arbeit zu Stande kommen lassen, daß die lange Reihe der mehr als dreitausendjährigen jüdischen Geschichte Punkt für Punkt erforscht und Glied an Glied angereiht hätte werden können. Daher kam es, daß manche Partien derselben sich der aufmerksamsten Behandlung zu erfreuen hatten, während andere dabei ganz leer ausgingen. Die biblische (alttestamentliche) Periode z. B. hat verhältnißmäßig nur eine geringe Bearbeitung gefunden, und — was die unparteiische Auffassung so sehr erschweren mußte — die Geschichte wurde (von Herzfeld und Ewald) zur Unterthanin der Exegese gemacht, anstatt daß sie deren Herrin hätte sein sollen. Die nachbiblische (persische, syrische und makkabäische) Periode, von zwei geistvollen Männern im Zusammenhange dargestellt, hat deswegen noch nicht ihre Vollendung erreicht, weil der eine (Ewald) sie sichtlich zu sehr in exegetischem, ja noch mehr im christlich-dogmatischem Interesse ausgearbeitet, und daher mehr das Culturhistorische accentuirt, der andere wiederum (Salvador) diese Seite zu wenig berücksichtigt, und überhaupt mehr dramatische Effekte, als eine ruhige objektive Entwickelung erzielt hat. Am meisten Pflege fand die Blüthezeit der spanisch-französischen Periode mit den ihnen vorangehenden und nachfolgenden Epochen, sie wurde das Lieblingsthema der Forscher, aber auch mehr literarhistorisch, als rein geschichtlich behandelt. Am stiefmütterlichsten wurde die Periode nach der Zerstörung des zweiten Tempels, die Zeit der Verjüngung des jüdischen Stammes und der jüdischen

Lehre bedacht, weil sie allerdings die schwierigste und dunkelste ist. Es mangelt nämlich für diese Zeit an eigentlichen Geschichtsquellen, es giebt nicht einmal für dieselbe eine trockene Chronik, welche auch nur ganz äußerlich die Continuität der jüdischen Geschichte vorgezeichnet hätte. Die Nachrichten liegen astomistisch in disparaten Literaturwerken zerstreut. Zwei umfangreiche Urwälder — einerseits die talmudische (und midraschische), andrerseits die kirchenväterliche Literatur — müssen zu diesem Zwecke nach allen Richtungen durchforscht werden, und die Mühe des Forschers sieht sich reichlich belohnt, wenn er nach langem, vergeblichem Suchen hier und da eine benutzbare Einzelnheit entdeckt. Die Wegweiser auf diesem Gebiete, die ältern Chronographen, sind größtentheils unzuverlässig, weil sie durch unkritisches Verfahren so viel Irrthümer aufgehäuft haben, daß sie die Erforschung der Wahrheit eher erschweren als erleichtern. Die aufgefundenen Einzelnheiten erfordern ferner eine unerbittliche Kritik, weil, wenn man die Natur des Fundortes nicht genug berücksichtigt, man leicht in die Irrthümer der Vorgänger, und wenn man nicht vorsichtig genug im combiniren ist, man in bodenlose Willkür gerathen kann; in öden, unangebauten Regionen treibt die Fata Morgana ihr neckisches Spiel. Für diese Periode müssen daher zu gleicher Zeit die niedere Texteskritik, die höhere Geschichtskritik und die pragmatische Gruppirung eines unzusammenhängenden Detail vorgenommen worden.

Ich glaube deswegen auf den Beifall der Leser rechnen zu dürfen, wenn ich bei der Unternehmung, die Gesammtgeschichte der Juden vom Standpunkt kritischer Geschichtsforschung darzustellen, mich so zu sagen in medias res versetzt und mit der schwierigsten Periode begonnen habe. Denn man kann es, ohne

irgend Jemanden nahe zu treten, behaupten, daß sie gerade für Viele, selbst für diejenigen, welche sich dafür interessiren, ein unbekanntes Land ist, welches sie höchstens wie in neblichter Ferne mit verschwimmenden Umrissen kennen. Der Nachsicht der sachkundigen Leser glaube ich gewiß zu sein, welche mir hoffentlich auch dann zu Theil werden wird, wenn mir die eine oder die andere Notiz entgangen sein sollte, weil es mir mehr darauf ankam, eine Gesammtanschauung zu geben, als alles Einzelne zu erschöpfen. Vieles, was seit Basnage in die jüdische Geschichte aufgenommen wurde, ohne daß es zur Charakterisirung und Beleuchtung der Personen oder Zustände beiträgt, habe ich geflissentlich fallen lassen. Hingegen habe ich manche biographische Züge der, einen ganzen Zeitabschnitt repräsentirenden, Persönlichkeiten beibehalten zu müssen geglaubt, — wiewohl sie manchem Leser als unwesentlich erscheinen dürften, — weil sie die Physiognomie dieser geschichtlichen Personen ausmachen, unter welcher Viele sich dieselben vorzustellen gewöhnt sind. Ohnehin waren jene Träger der Geschichte für die nachfolgenden Generationen nicht vergängliche Erscheinungen, sondern Vorbilder und Leitsterne, an denen jeder Zug wesentlich und lieb geworden ist. Neue Momente, welche bisher noch gar nicht in die jüdische Geschichte aufgenommen sind, mußten hineingezogen werden, wie das Verhältniß des Judenthums und des jungen Christenthums in seinen zwei Richtungen (Ebionitismus und Paulinismus) zu einander. Manches, was bisher nur mangelhaft dargestellt wurde, wie der bar-cochbaïsche Aufstand und seine Nachwehen, die Entwickelung des jüdischen Lehrbegriffes, die geographische Lage der jüdisch-babylonischen Colonien, die Genealogie der Patriarchen und Exilsfürsten, habe ich zu vervollständigen und zur Gewißheit zu erheben gesucht. Alles was

einer weitläuftigen Begründung bedurfte, mußte in die der kritischen Untersuchung gewidmeten Noten verwiesen werden.

So möge denn dieses Werk dazu beitragen, die mannigfachen auf der jüdischen Geschichte lastenden Vorurtheile zu besiegen. Wie es der Verfasser in rein wissenschaftlichem Interesse, aus dem Drange sich selbst Klarheit und Wahrheit zu verschaffen, ohne dogmatische Voreingenommenheit und Parteizwecke unternommen hat, so werden ihm wissenschaftlich begründete Berichtigungen nur höchst willkommen sein. Die anderen Theile werden in kurzen Zwischenräumen nacheinander erscheinen.

Berlin, 15. Juli 1853.

H. Grätz.

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 1 — 9

Erste Epoche.

Erstes Kapitel. Erstes Tanaim-Geschlecht. Gründung des Lehrhauses in Jabneh. R. Jochanan b. Saccai; das flavianische Kaiserhaus. Die letzten Herodianer . . . . 10 — 28

Zweites Kapitel. Zweites Tanaim-Geschlecht. Wiederbesetzung des Patriarchats. Einheitsstreben R. Gamaliels; Bannstrenge, Absetzung und Wiedereinsetzung des Patriarchaten. Erster Anlauf zur Mischnah-Sammlung (Adojot) 29 — 46

Drittes Kapitel. R. Elieser b. Hyrkanos, das starre System; der Bann und seine Folgen. R. Josua b. Chananja, der Mann der goldenen Mitte. R. Akiba und sein Lehrsystem; R. Ismael, das Gegengewicht. Der Kreis der Gesetzeslehrer 47 — 76

Viertes Kapitel. Inneres Leben der Juden. Wirkungskreis des Synhedrin und des Patriarchen. Der Orden der Genossen und der sittliche Stand des Landvolkes . . . 77 — 87

Fünftes Kapitel. Verhältniß des Christenthums zum Judenthume. Sektenwesen; Judenchristen, Heidenchristen, Ebioniten, Nazaräer, Masbothäer, Meristen, Genisten. Trennung der Judenchristen von der jüdischen Gemeinde. Gnostiker. Maßregeln des Synhedrin gegen den Einfluß des Christenthums. Proselyten. Akylas . . . . . 88 — 128

Sechstes Kapitel. Politische Lage der Juden unter Domitian. Verfolgung gegen Juden und Proselyten. Flavius Clemens und Domitilla. Nerva's günstige Gesetze. Unglückliche Aufstände der Juden unter Trajan, die jüdischen Feldherrn Andreias in Cyrene, Artemion auf Cypern . 129 — 144

Seite

Siebentes Kapitel. Hadrianische Regierungszeit. Aufstand der Juden gegen Quietus. Trajanstag. Julianus und Pappus. Bewilligung zum Bau des Tempels in Jerusalem und Zurücknahme derselben. R. Josua's Einfluß. R. Gamaliels Tod. Wanderung des Synhedrin nach Uscha. Beschlüsse desselben . . . . . 145 — 156

Achtes Kapitel. Aufstand unter Bar-Cochba. R. Akibas Antheil daran. Neue jüdische Münzen. Verfolgung gegen die Judenchristen. Operation des Krieges. Belagerung und Fall Betars . . . . . 157 — 180

Neuntes Kapitel. Das hadrianische Verfolgungs-System. Jerusalem in die Heidenstadt Aelia Capitolina verwandelt. Rufus der Blutrichter. Der lyddensische Beschluß. Der Angeber Acher. Die zehn Märtyrer. Veränderungen im Christenthume durch die hadrianische Verfolgung . . . 181 — 197

Zehntes Kapitel. Das dritte Tanaim-Geschlecht. Aufhebung der hadrianischen Edikte. Rückkehr der Flüchtlinge. Synode in Uscha. Patriarchat Rabban Simon's III. R. Meïr, der Scharfsinnige. Achers Tod. Numenios, der pythagoräische Philosoph. R. Simon b. Jochaï, der angebliche Schöpfer der Kabbala . . . . . 198 — 220

Eilftes Kapitel. Thätigkeit des dritten Tanaim-Geschlechtes. Gegen-Synhedrin in Babylonien. Spaltung im Synhedrin zu Uscha. Neue Verfolgungen unter den Kaisern Antoninus Pius und Aurelius Verus. Die jüdische Gesandschaft in Rom. Tod des Patriarchen R. Simon . . . 221 — 230

Zwölftes Kapitel. Letztes Tanaim-Geschlecht. Patriarchat R. Juda's I. und seines Sohnes in Sepphoris. Neue Einrichtungen. Abschluß der Mischnah. Stellung der Juden unter den Kaisern Marc Aurel, Commodus, Septimius Severus und Antoninus Caracalla. Severs Gesetze in Betreff der Juden. Unwillkommene Gleichstellung der Juden im römischen Staate. Entstehung der Boraïtas . . 231 — 258

Zweite Epoche.

Einleitung . . . . . 261 — 264

Erstes Kapitel. Erstes Amora-Geschlecht. Patriarchat R. Juda's II. Der judenfreundliche Kaiser Alexander Severus (Antoninus). Günstige Verhältnisse der Juden. Aufhebung früherer Bestimmungen. Hillel, Lehrer des Kirchenvaters Origenes. Pflege der hebräischen Sprache unter den Christen; Anlegung der Hexapla . . . . . 265 — 280

Seite

Zweites Kapitel. Die palästinensischen Amora's, R. Chanina, R. Jochanan, R. Simon b. Lakisch. R. Josua, der Held der Sage. R. Simlai, der philosophische Agadist. Porphyrius, der heidnische Commentator des Buches Daniel . 281 — 301

Drittes Kapitel. Lage der Juden in Babylonien und den parthischen Ländern. Der jüdische Vasallenstaat. Die babylonischen Amora's. Abba Areka (Rab) und sein königlicher Freund Artaban; Samuel und sein königlicher Freund Schabur (Sapor) . . . . . 302 — 326

Viertes Kapitel. Tiefeingreifende politische Veränderungen während des ersten Amorageschlechtes. Sieg der Neuperser, (Chaberin, Gueber) über die Parther. Fanatismus des Sassaniden Ardschir. Stellung der Juden unter der neuen Dynastie. Anarchie in Rom. Die Kaiserin Zenobia und die Juden. Zerstörung Nahardea's durch Papa bar Nazar 327 — 338

Fünftes Kapitel. Zweites Amorageschlecht. Patriarchat R. Gamaliels IV. R. Juda III. Palästinensische Amora's: R. Elieser b. Padat, R. Ami, R. Assi; die Brüder R. Chija u. R. Simon b. Abba in Tiberias, R. Abbahu in Cäsarea. Kaiser Diocletian. Vollständige Absonderung von den Samaritanern. Polemik gegen das Christenthum. Allmäliges Sinken der judäischen Lehrhäuser . . . . . 339 — 355

Sechstes Kapitel. Babylonische Amora's des zweiten Geschlechtes. Exilarchen Nathan und Nehemia. R. Huna in Sura, R. Juda in Pumbadita, R. Chasda in Kafri und Sura, R. Nachman in Schekan-Zib. R. Seïra, das Verbindungsglied zwischen Judäa und Babylonien . . . 356 — 376

Siebentes Kapitel. Drittes Amorageschlecht. Patriarchat Hillel's II. Schulhäupter in Judäa: R. Jona, R. Jose, R. Jeremia. Das Verhältniß des mächtig gewordenen Christenthums zu den Juden. Constantin's und Constantius' judenfeindliche Gesetze. Der Abgabendruck. Untergang der judäischen Lehrhäuser. Hillel's fester Kalender . . . . 377 — 398

Achtes Kapitel. Exilarchen Mar-Ukban, Huna-Mar und Abba-Mari. Babylonische Amora's: Rabbah bar Nachmani, R. Joseph, Abaji, in Pumbadita; Raba in Machuza. Verfall der suranischen Metibta. Höchste Entwickelung der talmudischen Dialektik. Die persische Königin Ifra und ihr Sohn Schabur II. R. Papa, Gründer einer neuen Metibta in Nares . . . . . 399 — 425

Neuntes Kapitel. Kaiser Julian. Seine Gunst für die

Seite.

Juden. Sein Sendschreiben an die jüdischen Gemeinden. Wiederherstellung des Tempels. Theilnahmlosigkeit der Juden am Tempelbau. Unterbrechung des Baues. Schadenfreude der Christen über diese Vereitelung und Fabeln derselben. Julian's Kriegeszug nach Persien. Zerstörung Machuza's. Julian's Tod. Toleranzedikt des Kaisers Valentinian I. . . . . 426 — 436

Zehntes Kapitel. Viertes Amoragefchlecht. Exilarchen Mar-Kahana I., Mar-Jemar und Mar-Sutra. Schulhaupt R. Aschi. Erster Ansatz zum Abschluß des Talmud. Der judenfreundliche König Jesdigerd I. Der falsche Messias auf Creta. Verhältnisse der Juden unter den Kaisern Theodosius I., Arcadius, Honorius und Theodosius II. Untergang des Patriarchats. Fanatismus der Geistlichkeit gegen die Juden. Vollständiges Erlöschen der talmudischen Thätigkeit in Judäa. Der Kirchenvater Hieronymus und seine jüdischen Lehrer . . . . . 437 — 462

Eilftes Kapitel. Fünftes Amoragefchlecht. Exilarchen Mar-Sutra und Mar-Kahana II. Schulhäupter Mar bar Aschi und R. Acha aus Difta. Sinken der babylonischen Lehrhäuser. Verfolgung der Juden unter Jesdigerd II.

Sechtes und letztes Amoragefchlecht. Exilarchen Huna Mari und R. Huna. Schulhäupter Rabina von Sura und R. José von Pumbadita. Verfolgung der Juden unter Firuz. Auswanderung jüdischer Colonisten nach Indien. Jüdisches Vasallenreich in Cranganor. Abschluß des babylonischen Talmud. Geist und Bedeutung desselben . . . 463 — 478

Noten und Nachträge . . . . . 481 — 564

Das Namen- und Sachregister, so wie die chronologische Tabelle für diese zwei Epochen werden im nächstfolgenden Bande beigegeben werden.

PROPERTY OF PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY.

Dritter Zeitraum der jüdischen Geschichte.

Vom Untergange des jüdischen Staates bis auf die neueste Zeit. Von 70 bis 1850 nach der üblichen Zeitrechnung.

Einleitung.

Dieses ist der achtzehnhundertjährige Zeitraum der Zerstreuung, der beispiellosen Leiden, des ununterbrochenen Märtyrerthums, wie es einzig in der Weltgeschichte vorkommt, aber auch der geistigen Regsamkeit, der rastlosen Gedankenarbeit, der unermüdlichen Forschung. Wollte man von diesem Zeitraume ein deutliches entsprechendes Bild entwerfen, so könnte man ihn nur unter einem Doppelbilde darstellen. Von der einen Seite das geknechtete Judäa mit dem Wanderstabe in der Hand, dem Pilgerbündel auf dem Rücken, mit verdüsterten, zum Himmel gerichteten Zügen, umgeben von Kerkerwänden, Marterwerkzeugen und dem glühenden Eisen der Brandmarkung; auf der andern Seite dieselbe Figur mit dem Ernste des Denkers auf der lichten Stirn, mit der Forschermiene in den verklärten Gesichtszügen, in einer Studierstube,

gefüllt mit einer Riesenbibliothek in allen Sprachen der Menschen, über alle Zweige des göttlichen und menschlichen Wissens. — Die äußere Geschichte dieses Zeitraums, eine Leidensgeschichte, wie sie kein Volk in diesem gesteigerten Grade, in dieser unübersehbaren Ausdehnung erlitten, die innere Geschichte eine umfassende Literaturgeschichte der Gotteserkenntniß, die aber alle Kanäle aus dem Stromgebiet der Wissenschaften aufnimmt und mit sich vermischt und vereinigt, wie sie wiederum nur Eigenthum dieses einzigen Volkes ist. Forschen und wandern, denken und dulden, lernen und leiden füllen die lange Reihe dieses Zeitraums aus. Dreimal hat die Weltgeschichte in diesem Zeitraume ihr Kleid gewechselt. Das greise Römerthum siechte und sank ins Grab; in dessen Moder entwickelte sich die Puppe der europäischen und asiatischen Völker, diese entfalteten sich wiederum zu der glänzenden Schmetterlingsgestalt des christlichen und islamitischen Ritterthums, und aus den eingeäscherten Burgen desselben schwang sich der Phönix gesitteter Völkerverhältnisse empor. Dreimal wechselte die Weltgeschichte, aber die Juden blieben dieselben, höchstens wechselten sie die äußerliche Form. Dreimal wechselte aber auch der geistige Gehalt der Weltgeschichte. Aus dem ausgeprägten, aber hohlen Bildungszustande versank die Menschheit in Barbarei und finstere Unwissenheit; aus der Unwissenheit erhob sie sich wieder in die lichte Sphäre einer höheren Bildung; der geistige Inhalt des Judenthums blieb derselbe, nur sättigte er sich mit neuen Gedankenstoffen und Gedankenformen. Hat das Judenthum dieses Zeitraums die ruhmreichsten Märtyrer aufzuzählen, neben denen die gehetzten Dulder anderer Völker und Religionsbekenntnisse fast glücklich zu nennen sind: so hat es auch hochragende Denker erzeugt, die nicht blos eine Zierde des Judenthums geblieben sind. Es giebt wohl keine Wissenschaft, keine Kunst, keine Geistesrichtung, woran die Juden nicht mitgearbeitet, worin Juden nicht

ihre Ebenbürtigkeit dargethan hätten. Denken ist ein eben so charakteristischer Grundzug der Juden geworden, wie leiden.

In Folge der größtentheils gezwungenen, selten freiwilligen Wanderungen der Juden, umfaßt die jüdische Geschichte dieses Zeitraums die ganze bewohnte Erde, sie dringt bis in die Schneeregion des Nordens, bis in die Sonnengluth des Südens, sie durchschifft alle Meere, sie siedelt sich in den entlegensten Erdwinkeln an. Sobald ein neuer Theil der Erde von einem neuen Volke in Angriff genommen wird, so finden sich sofort zerstreute Juden ein, mit ihrer Eigenthümlichkeit jedem Klima, jedem Ungemache trotzend. Wird ein neuer Welttheil entdeckt, so sieht derselbe bald jüdische Gemeinden hier und da sich durch einen innern Krystallisationstrieb gestalten und gruppiren, ohne weltliche Nachhilfe, ohne äußeren Zwang. Um den in seinem eingeäscherten Zustande noch heiligen Tempel stehen die in alle Weltgegenden Zerstreuten in einem großen unübersehbaren Kreise, dessen Peripherie zugleich die Enden der bewohnbaren Erde bilden. Durch diese Wanderungen sammelte das jüdische Volk neue Erfahrungen, und der Blick der Heimathlosen übte und schärfte sich: so trug selbst die Leidensfülle dazu bei, den Gesichtskreis der Denker im Judenthum zu erweitern. Die überwältigenden Ereignisse der Weltgeschichte, von der Zeit an, wo über das überfeinerte Römerreich der ganze Schrecken der Barbarei sich entlud, bis zur Zeit, wo aus dem harten Kiesel der Barbarei wiederum der Funke der Gesittung geschlagen wurde, alle diese Ereignisse und Geschehenisse hat die jüdische Geschichte dieses Zeitraums miterlebt, miterlitten und theilweise mitgemacht. Jeder Sturm in dem weltgeschichtlichen Umkreise hat auch das Judenthum bis in sein Innerstes tief bewegt, ohne es zu erschüttern. Die jüdische Geschichte der achtzehn Jahrhunderte stellt die Weltgeschichte im Kleinen dar, wie denn auch das jüdische Volk ein Universalvolk geworden, das, weil nirgends, darum überall zu Hause ist.

Was hat es verhindert, daß dieses ewig wandernde Volk, dieser wahre ewige Jude, nicht zum verthierten Landstreicher, nicht zur vagabundirenden Zigeunerhorde gesunken ist? Die Antwort ergiebt sich von selbst. Das jüdische Volk führte in seinem achtzehnhundertjährigen Wüstenleben die Bundeslade mit sich, die ein ideales Streben in sein Herz legte, und selbst den Schandfleck an seinem Kleide mit einem apostolischen Glanze verklärte. Der geächtete, vogelfreie, über die ganze Erde gehetzte Jude fühlte einen erhabenen, edlen Stolz darin, Träger und Dulder für eine Lehre zu sein, in welcher sich die Ewigkeit abspiegelt, an welcher sich die Völker allmälig zur Gotteserkenntniß und zur Gesittung heranbildeten, und von welcher das Heil und die Erlösung der Welt ausgehen soll. Das hohe Bewußtsein von seinem ruhmreichen Apostelamte erhielt den Leidenden aufrecht, ja stempelte die Leiden selbst zu einem Theile seiner erhabenen Sendschaft. Ein solches Volk, dem seine Gegenwart nichts, seine Zukunft hingegen Alles galt, das gleichsam von Hoffnung lebte, ist eben deswegen ewig wie die Hoffnung. Das Gesetz und die Hoffnung auf einen Messias waren zwei Schutz- und Trostesengel an der Seite der Gebeugten und bewahrten sie vor Verzweiflung, vor Verdumpfung und Selbstaufgeben. Das Gesetz für die Gegenwart, die Messiashoffnung für die Zukunft, beide vermittelt durch die Forschung und der Dichtkunst überströmende Ergüsse, sie träufelten Balsam in die wunden Herzen des unglücklichsten Volkes. Weil die weite Welt für das geknechtete Volk zu einem düstern, schmutzigen Kerker zusammenschrumpfte, in dem es seinen Thatendrang nicht zu befriedigen vermochte, zogen sich die Begabteren dieses Volkes in die innere Gedankenwelt zurück, welche in dem Verhältnisse sich erweiterte, je enger die Schranken der Außenwelt um ihren zerfleischten Leib gezogen wurden. Und so tauchte die gewiß seltene Erscheinung auf, daß der Verfolgte überlegen wurde seinem Dränger, der Gepeinigte fast Mitleid hatte mit dem Peiniger, der

Geknechtete sich freier fühlte als der Kerkermeister. Den Abglanz dieses tiefsinnigsten Gedankenlebens bildet die jüdische Literatur, und sie mußte um so reicher werden, als sie nicht nur das Bedürfniß war für die Hochbegabten, sondern eine Arznei dem ganzen leidenden Volke; durch das Heimischwerden des jüdischen Volkes auf der ganzen bewohnbaren Erde wurde das jüdische Schriftthum eine wahrhafte Weltliteratur. Sie bildet den Kern der jüdischen Geschichte, den die Leidensgeschichte mit einer bitteren Schale umgeben hat. In diese Riesenliteratur hat das ganze Volk seinen Gedankenschatz und sein innerstes Wesen niedergelegt. Die Lehren des Judenthums liegen da veredelt, verklärt, dem blödesten Auge sichtbar, nur dem geringfügig, der ein erhabenes überwältigendes Weltwunder in den Dunstkreis alltäglicher Erscheinung herabzuziehen gewohnt ist. An dem Faden dieser Literatur müssen die aufeinanderfolgenden Thatsachen und Ereignisse aufgereiht werden, sie giebt den pragmatischen Zusammenhang an, und darf daher nicht so nebenher als Anhang zur Hauptgeschichte behandelt werden. Die Erscheinung eines neuen, bedeutenden Buches gilt nicht als interessante Einzelheit, sondern wird in diesem Kreise eine That, welche folgenreiche Nachwirkungen hat. Die jüdische Literatur, unter Schmerzen und Todeszuckungen geboren, mannigfaltig wie die Länder ihrer Entstehung, bunt wie die Trachten der Völker, unter denen sie erblühte, reich und vielgestaltig wie die Erinnerung tausendjähriger Erfahrungen, trägt die unverkennbaren Spuren eines einzigen Erzeugers, des Judenthums, an sich; ein einheitlicher Charakterzug ist allen Gestaltungen aufgedrückt und sie spiegeln in allen Flächen und Kanten das Ideal ab, dessen Strahlen sie aufgefangen. Sie ist also das Grundeigenthum dieses Zeitraums, und man kann ihn daher mit Fug und Recht nach seiner thätigen Seite hin, in seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit, den theoretisch-religiösen Zeitraum nennen, im Gegensatz zum zweiten nach-

exilischen, der vielmehr politisch-religiöser Natur, und zum ersten vorexilischen Zeitraum, der vorherrschend politischer Natur war.

So mannigfaltig und umfangreich auch diese Literatur ist, so lassen sich jedoch drei Hauptrichtungen, drei eigene Strömungen in derselben unterscheiden, welche, wenn auch Zuflüsse aus andern Gebieten in sich aufnehmend, doch in ihrem Laufe nur unmerklich abgelenkt wurden. Jede dieser Hauptrichtungen kann als Hauptwissenschaft angesehen werden, zu denen sich die übrigen als Nebenfächer verhalten. Die vorherrschenden Thätigkeiten dieses langen Zeitraums waren: das Talmudstudium, die philosophische Schriftauslegung und das selbständige Philosophiren der Neuzeit; er zerfällt in drei Perioden: in die talmudische, rabbinisch-philosophische und kritisch-philosophische Periode. Nach diesen drei Hauptrichtungen der Literatur, die nach einander das Interesse in einem hohen Grade gefesselt haben, theilt sich dieser Zeitraum in drei Perioden:

I. Die talmudische Periode durchläuft die Zeit von der Gründung des Synhedrion zu Jamnia bis zum Untergange des Exilarchats und der babylonischen Talmud-Akademieen. (70—1040.)

II. Die rabbinisch-philosophische Periode erfüllt den Zeitraum von der festen Gründung der rabbinischen und philosophischen Schulen in Spanien, Frankreich und Deutschland bis zum Sinken derselben durch die Mendelssohnsche Schule. (1040—1760.)

III. Die philosophisch-kritische Periode geht von der Entstehung der Mendelssohnschen Schule bis auf die neueste Zeit. (1760—1850.)

Erste Periode des dritten Zeitraums.

Die talmudische Zeit.

In dieser fast tausendjährigen Periode beschäftigt sich die jüdische Geschichtsthätigkeit vorzüglich und fast ausschließlich mit dem theoretischen Ausbau des religiösen Lebens, mit der Feststellung der als Ueberlieferung überkommenen Lehrsätze nach allen Verzweigungen und Anwendungen. Im Anfang dieser Periode ist zwar das Streben sichtbar, noch einmal einen Versuch zu wagen, das verlorene politische Leben wieder zu erlangen. Dieses Streben erzeugt Reibungen, Aufstände, Kriege und neue Niederlagen. Aber bald tritt diese politische Bewegung zurück, um der rein geistigen Thätigkeit den ganzen Spielraum zu überlassen. Hier beginnt die bienenartige Emsigkeit, die Ueberlieferung zu sammeln, zu sichten, zu erläutern und anzuwenden, die neuhinzugekommenen Erläuterungen und Anwendungen zu ordnen und zu einem Ganzen abzuschließen, endlich aus diesem riesenhoch aufgeschichteten Material Auszüge für den Lebensgebrauch anzulegen. Diese Riesenarbeit des talmudischen Baues, woran mehr denn zwanzig Geschlechter, Lehrer und Schüler, Beamte und Handwerker, Palästinenser wie auswärtige Juden mit ihrer ganzen Geisteskraft, mit Aufopferung der Lebensfreuden gearbeitet haben, darf nicht als

Geistesspiel müßiger Gelehrten oder als ein Kettenschmieden herrschsüchtiger Priester betrachtet werden, sondern es ist ein echtes Nationalwerk geistigen Strebens, woran, wie an dem Bau einer Volkssprache, nicht dieser und jener, sondern das ganze Volk Antheil hat. Dies bekundet zugleich die veränderte Richtung in dem Entwicklungsgang der jüdischen Geschichte, nämlich das Hervortreten der Denkthätigkeit und das Versenken in den Schacht der Forschung. Ueberliefern, erklären, vergleichen und unterscheiden, überhaupt theoretische Beschäftigungen, bilden von jetzt an die Hauptrichtung für ein Jahrtausend, die sich durch nichts von dem eingeschlagenen Wege abbringen und stören läßt. Auf einen Augenblick zurückgedrängt, tritt dieser Trieb um so gewaltiger hervor, je größer der Druck war, der auf ihm lastete. Aber diese talmudische Thätigkeit war in ihrem ersten Anlaufe so überwiegend und ausschließlich, daß keinerlei Wissenszweig, nicht einmal ein solcher, der ihr als Stütze zu dienen geeignet wäre, neben ihr Raum finden konnte. Selbst die Exegese, das richtige Verständniß des heiligen Textes aus dem Bewußtsein formaler Sprachkunde, wurde nur obenhin berührt. Eine jüdische Philosophie, das freie Forschen nach dem Grundwesen des Judenthums, nach dem ewig Wahren und ewig Gültigen in dem Gesetze, konnte in einer Zeit, wo es galt, sich von dem Schiffbruch zu sammeln und vor neuen Stürmen zu schützen, gar nicht aufkommen, ungeachtet bereits die Alexandriner, mit Philo an der Spitze, einige Grundsteine zu dem Anbau einer solchen gelegt hatten. Um Exegese mit hebräischer Sprachkunde und Philosophie mit in den Kreis des Wissenswürdigen hineinzuziehen, dazu bedurfte es eines Anstoßes von einem neuen, der talmudischen Richtung feindlichen Elemente. Das Karäerthum war dieses neue gährende Element, das neue Gestaltungen und Lagen hervorbrachte. Mit Recht kann man daher die erste Periode dieses Zeitraums die talmudische nennen, weil die Hauptrichtung der Geschichte sich

auf den Ausbau des talmudischen Lehrinhaltes und auf den Talmud, als auf das Grundbuch, beziehet. Erst am Ende dieser Periode, angeregt und gefördert durch die karäische Spaltung, erwachte auch der Sinn für Hülfswissenschaften, für Exegese, Grammatik und sogar für den Anbau einer jüdischen Philosophie, aber ohne daß es darin zu einer gediegenen Reife gekommen wäre. Aeußere und innere Störungen stellten sich inzwischen ein, welche den Strom der jüdischen Geschichte in ein anderes Bette hinleiteten; die jüdische Geschichte änderte äußerlich wie innerlich ihre Gestalt. Judäa und Babylonien, die Städte am Jordan und Euphrat, bisher der einzige Schauplatz der Geschichte, verlieren ihre Bedeutung. Das jüdische Geistesstreben wandert von dem äußersten Osten nach dem äußersten Westen, von Babylonien nach Spanien, entfaltet dort neue Blüthen und reifet neue Früchte. Die erste Periode des Zeitraums der Zerstreuung (Diaspora) ist ihrem Inhalte nach talmudisch, der geographischen Lage nach judäisch-babylonisch.

Das talmudische Zeitalter zählt 970 Jahre und zerfällt in vier kleinere Abschnitte oder Epochen:

1) Die Tanai-Epoche, von dem Untergang des Staates und der Einführung des Synhedrion in Jamnia bis zum Abschlusse der Mischnah. (70—200.)

2) Die Amorai-Epoche, vom Abschlusse der Mischnah und der Gründung der Amora-Akademieen in Babylonien bis auf den Abschluß des ganzen Talmuds. (200—500.)

3) Die Saburai-Epoche, vom Abschlusse des Talmuds bis zur Entwickelung des Gaonats unter der Herrschaft der Araber. (500—650.)

4) Die Gaonim-Epoche, von dem Beginne des Gaonats bis zum Untergang desselben. (650—1040.)

Erste Epoche.

Vier Tanai-Geschlechter umfassend.

Judäa bleibt größtentheils der Schauplatz der Begebenheiten.

Erstes Kapitel.

Erstes Tanai-Geschlecht. Gründung des Lehrhauses in Jabneh; R. Jochanan b. Sakkai. Das Flavianische Kaiserhaus. Die letzten Herodianer.

Der unglückliche Ausgang des so energisch geführten Krieges, der Untergang des Staates, die Einäscherung des Tempels, die Verurtheilung der Kriegsgefangenen zu den Bleiwerken Aegyptens, zum Verkauf auf den Sklavenmärkten oder zum Kampfe mit wilden Thieren, wirkte auf die übrig gebliebenen Juden mit so niederschlagender Betäubung, daß sie rathlos waren über das, was nun zu thun sei. Diese Verzweiflung hatte verschiedene Wirkungen; sie trieb Einige dazu, ein Büßerleben zu führen, sich des Fleisches und des Weines zu enthalten[1]), Andere führte sie in die Arme der jungen Christen-Gemeinde[2]), um die, durch den Verlust der Opfersühne entstandene Lücke in ihrem Herzen und

[1]) Tosifta Sotah c. 15. Baba Batra 60. b.

[2]) Justin. Dialog. cum Tryphone c. 46.

in ihrer Denkweise auszufüllen. Es drohte dem Judenthum die Gefahr, entweder zu verdumpfen, oder ohne Halt und Schwerpunkt in Splitter auseinander zu fahren. Da trat R. Jochanan b. Sakkai auf, dem tieferschütterten Volke eine neue Richtung vorzuzeichnen und die erstarrten Volksglieder wieder zu beleben. Und es gelang ihm in der That, die gelockerten Bestandtheile zu einem Ganzen zusammenzufügen.

Jochanan war ein Schüler Hillels und zwar, der Tradition nach, unter den achtzig Jüngern einer der Geringsten. Er soll vierzig Jahre lang Handelsgeschäfte getrieben haben[1]), wie überhaupt die Kraftgeister der jüdischen Geschichte die Lehre nicht zum Broderwerb oder zum Soldamte mißbrauchen mochten. Während des Staatslebens saß R. Jochanan im Synhedrion und lehrte im Schatten des Tempels; sein Lehrhaus in Jerusalem soll sehr bedeutend gewesen sein. Er war der erste, der die Sadducäer mit Gründen siegreich bekämpfte und ihre grundlosen Theorieen mit scharfer Dialektik zu erschüttern verstand[2]). In den Revolutionsstürmen gehörte er, in Folge seines friedfertigen Charakters, zu der Friedenspartei; mehreremal hatte er Volk und Zeloten zur Uebergabe der Stadt Jerusalem und zur Unterwürfigkeit unter die Römer nachdrücklich ermahnt. „Warum wollt ihr die Stadt zerstören und den Tempel dem Feuer preisgeben?" sprach er zu den Führern der Revolution. Trotz seines Ansehens verschmähten die Zeloten in ihrem Unabhängigkeitssinne seine treugemeinten Ermahnungen. Die Spione, welche der römische Feldherr im belagerten Jerusalem zu unterhalten wußte, um über alle Vorgänge Kunde zu erlangen, verfehlten nicht ihm zu berichten, daß R. Jochanan zu den Römerfreunden gehörte, und daß er die Häupter des Aufstandes zum Frieden ermahnte. Die Nachrichten aus der

---

[1]) Sifri Ende. Genesis Rabba Ende.

[2]) Siehe Note 1.

Stadt wurden auf kleine Zettel geschrieben, die vermittelst abgeschossener Pfeile ins römische Lager geschleudert wurden. Furcht vor dem wüthenden Fanatismus der Zelotenpartei, oder weise Vorsicht, der Lehre im Voraus eine Zufluchtsstätte zu sichern, gaben R. Jochanan den Gedanken ein, in Vespasians Lager überzugehen. Aber die Entfernung aus der Stadt war bei dem lauernden Argwohn der Zeloten schwer auszuführen; R. Jochanan faßte daher den Entschluß, im Einverständnisse mit einem Zelotenführer, Ben Batiach, der sein Verwandter war, sich als Leiche aus der Stadt bringen zu lassen. In einen Sarg gelegt trugen ihn seine Schüler Elieser und Josua in der Dämmerungsstunde bis zum Stadtthore. Ein Stück faules Fleisch hatten sie noch dazu hinein gelegt, um durch den Leichengeruch die Thorwache vollends zu täuschen. Die Wache trug jedoch Bedenken, den Sarg hindurch zu lassen, und machte schon Anstalt, ihn zu öffnen. Nur die dringende Warnung ihres Führers Ben Batiach, sich nicht an der Leiche des hochverehrten Lehrers zu vergehen, brachte sie von ihrem Vorhaben ab. Vespasian nahm den Flüchtling freundlich auf und stellte ihm eine Bitte frei. R. Jochanan hatte bescheiden nur um die Erlaubniß gebeten, in Jabneh ein Lehrhaus eröffnen zu dürfen. Gegen diesen unverfänglichen Wunsch hatte Vespasian nichts einzuwenden, da er nicht ahnen konnte, daß durch diesen geringfügigen Akt das schwache Judenthum in den Stand gesetzt sein würde, das kraftstrotzende, eherne Römerthum um Jahrtausende zu überleben. Vespasians gnädiges Entgegenkommen wird von der jüdischen Quelle noch dem Umstande beigelegt, daß R. Jochanan ihm seine Erhebung zur Kaiserwürde vorher verkündet habe. Bei R. Jochanan war diese Voraussage nicht die Folge einer Prophetengabe, sondern beruhte auf einer, aus dem Prophetenworte gewonnenen, Ueberzeugung, daß „der Libanon (Tempel) nur durch einen Gekrönten fallen könne," mit Anspielung auf die Prophe-

tenstelle (Jesaias 10. 35.)[1]). Dieser Nebenzug durfte in der Darstellung um so weniger übergangen werden, als auch der Geschichtsschreiber Josephus, der sich aus persönlichem Interesse den Römern ganz und gar verkauft hatte, dasselbe von sich erzählt[2]). In seiner Art, den römischen Machthabern zu schmeicheln und seine Eitelkeit zu befriedigen, rühmt sich Josephus, er habe Vespasian seine Kaiserwürde prophezeit, mit nachdrücklicher Hinweisung auf den Besitz der ihm von Gott verliehenen Prophetengabe.

R. Jochanan ließ sich mit seinen Schülern in Jabneh oder Jamnia nieder, einer Stadt unweit der Küste des mittelländischen Meeres, zwischen der Hafenstadt Joppe und der ehemaligen Philisterstadt Asdod gelegen. Einige behaupten nach einer sagenhaften Quelle, daß in Jabneh noch vor der Zerstörung Jerusalems ein Lehrhaus bestanden; doch ist es vielmehr unbezweifelt, daß die Wichtigkeit Jabneh's erst nach der Zerstörung begonnen hat[3]). Auch nach R. Jochanan's Niederlassung war nicht sobald an irgend eine Thätigkeit zu denken, so lange der erbitterte Kampf vor den Mauern Jerusalem's, in seinen Straßen und um den Tempel wüthete. — Als die Nachricht einlief, daß die Stadt gefallen und der Tempel in Flammen aufgelodert war, zerriß R. Jochanan und seine Jünger ihre Kleider, trauerten und jammerten, wie um den Tod eines Nahverwandten. Aber der Meister verzweifelte nicht, wie die Jünger; denn er erkannte es, daß das Wesen des Judenthums nicht unauflöslich an Tempel und Altar gebunden sei, um mit ihm unterzugehen. Er tröstete vielmehr seine traurenden Schüler über den Verlust der Sühnestätte mit der treffenden Bemerkung, daß „Wohlthätigkeit das Opfer ersetze, wie es in der Schrift

[1]) Abot de R. Nathan c. 4. Midrasch Kohelet edit. Frankf. 64. Gittin 56. An letzter Stelle ist die einfache Thatsache sagenhaft erweitert und ausgeschmückt.

[2]) Josephus jüdischer Krieg III. 8.

[3]) Siehe Note 2.

heißt: denn ich habe an Mildthätigkeit Gefallen und nicht am Opfer“ [1]). Diese freie Ansicht über den Werth der Opfer ließ ihn klar erkennen, daß vor Allem nöthig sei einen neuen Mittelpunkt anstatt des Tempels hinzustellen. Er ließ in Jabneh ein Synhedrion zusammentreten, für dessen Präsidenten er um so eher anerkannt wurde, als er der einzig übriggebliebene Schüler Hillels gewesen sein mochte und Gamaliel, der Sohn des in der Revolution thätigen Patriarchen Simon, ohne Zweifel noch unmündig war. Das neue zusammengeraffte Synhedrion war sicherlich nicht vollzählig mit 70 Mitgliedern besetzt und sollte wohl einen ganz anderen Wirkungskreis haben, als das jerusalemische während der Revolution, dem die Gewalt der Verhältnisse die wichtigsten politischen Angelegenheiten zugewiesen hatte. Dem jamnensischen Synhedrion übertrug dessen Gründer vor Allem die religiöse Machtvollkommenheit, welche es in Jerusalem besessen hatte, mit der zugleich die richterlichen Funktionen eines Obertribunals verbunden waren. Nur die vollgültige Autorität R. Jochanans konnte ein solches Werk, wie die Schöpfung und Kräftigung eines Synhedrion, unter den ungünstigsten Umständen zu Stande bringen. Denn er mußte der herrschenden Ansicht entgegentreten, daß der Synhedrialkörper lediglich innerhalb der Tempelhalle (Lischchat-ha-Gazit) Befugniß habe, außerhalb dieser Stätte verliere er aber seinen gesetzgebenden und gesetzentscheidenden Charakter und höre auf Vertretung der Nation zu sein. Das Synhedrion und dessen Funktionen galten bis dahin selbst nur als ein wesentlicher Theil des Tempellebens und ohne dessen Bestand gar nicht denkbar. R. Jochanan löste also die Synhedrialfunktionen von der Tempelstätte ab und übertrug sie auf Jabneh, gleichsam als wenn er die Seele des Tempels aus einem verscheidenden Leibe in einen andern eingehaucht hätte. Ohne daß dieser Akt irgendwo Widerspruch gefunden hätte, ver-

[1]) Abot de R. Nathan. c. 4.

trat Jabneh von nun an Jerusalem ganz und gar, es wurde der religiöse und nationale Mittelpunkt für die zerstreuten Gemeinden. Die wichtigste Funktion des Synhedrion, wodurch es zunächst bestimmend und vereinigend auf die auswärtigen Gemeinden wirkte, nämlich die Anordnung des Neumondes und der Festzeiten, ging von Jabneh aus. Es sollte die meisten religiösen Vorrechte der heiligen Stadt genießen, unter Andern das Posaunenblasen am Neujahrstage, der auf einen Sabbat fiele, sollte hier eben so ausgeübt werden, wie früher in der heiligen Stadt[1]). Das Synhedrialkollegium führte von jetzt an den Namen Bet-Din (Obergerichtshof), der Vorsitzende hieß Rosch-bet-din, wurde aber mit dem Titel Rabban, d. h. allgemeiner Lehrer, beehrt. Dem Gerichtshofe allein übertrug jedoch Rabban Jochanan das Kalenderwesen, das früher eine Ehrenfunktion des Präsidenten gewesen war, so daß die Zeugen, welche über das Sichtbarwerden des Neumondes auszusagen hatten, nicht mehr, wie früher, dem Präsidenten nachzugehen brauchten, sondern lediglich sich zur Sitzung des Obergerichtshofes zu begeben[2]). Diese Neuerung war ein wichtiger Schritt, das Synhedrion selbstständig hinzustellen und von der Person des Vorsitzers unabhängig zu machen. — Die Ueberlieferung zählt im Ganzen neun Einrichtungen auf, welche R. Jochanan eingeführt hat. Die meisten betrafen die Aufhebung solcher Bestimmungen, welche nach dem Untergange des Tempels bedeutungslos geworden waren. Doch behielt er manche religiöse Sitte bei, zum Andenken an das Tempelleben, wie den Feststrauß für die ganzen sieben Festtage, den Priestersegen ohne Fußbekleidung[3]).

Auch nach einer andern Seite hin förderte R. Jochanan den Fortbestand und die Erhaltung des Judenthums mit nicht geringerer

---

[1]) Rosch ha-Schana. 29.

[2]) Daf. 31. b.

[3]) Sotah 40. a. Rosch ha-Schana daf.

Thatkraft. Indem er für die lebendige Fortpflanzung der Lehre sorgte, befestigte er um so dauerhafter die gelockerten Wurzeln des jüdischen Gesammtwesens. Sein Lehrhaus und Wohnsitz war nicht in Jabneh, sondern in Brur-Chol (oder nach einer andern Lesart Bli-Chol), einem sonst unbekannten Orte[1]), aber vermuthlich in der Nähe von Jamnia. Hier wirkte er zunächst durch seine Jünger, auf die er seinen Geist und sein Wissen übertrug. Fünf seiner ausgezeichneten Schüler werden namhaft gemacht, von denen aber nur drei einen bleibenden Namen erlangt haben: die schon genannten Elieser und Josua und neben ihnen Eleasar b. Arach; auch der nachmalige Patriarch Gamaliel war sein Schüler[2]). Der hervorragendste und bedeutendste unter ihnen war Eleasar b. Arach, von dem sprichwörtlich gesagt wurde: auf eine Wagschale gelegt, wiege er alle seine Mitschüler auf. Ihr Meister liebte es, sie durch inhaltreiche Fragen zum Selbstdenken anzuleiten[3]). So gab er ihnen einst das Thema zum Nachdenken auf: was soll sich der Mensch am liebsten aneignen? Der Eine erwiderte: „ein wohlwollendes Wesen;" ein Anderer: „einen edlen Freund;" ein Dritter: „einen edlen Nachbar;" der Vierte endlich: „die Gabe, die Folgen seiner Thaten im Voraus zu berechnen." Eleasar b. Arach bemerkte: „der Mensch soll sich ein edles Herz aneignen," und diese Bemerkung fand R. Jochanan als die treffendste, weil darin Alles enthalten sei.

R. Jochanan galt zu seiner Zeit als der volle Inbegriff und als lebendiger Träger der mündlichen Lehre, er umfaßte alle ihre Theile mit seltener Meisterschaft. Denn wiewohl der Stoff der überlieferten Lehre einen einheitlichen Charakter hatte, so war er

---

[1]) Vielleicht Ramlah, das, gleich Chol, Sand bedeutet, von der sandigen Gegend, in der es liegt. Siehe Robinsons Palästina. III. 252.

[2]) Baba-batra. 10. b.

[3]) Das. und Abot II. 13.

doch durch die Theorie der Hillelschen Schule in bestimmte Theile und Fächer gesondert, jedes Fach erforderte fast eine eigene Lehrweise. Er zerfiel nämlich in zwei Haupttheile, der eine mit Gesetzescharakter führte den Namen Mischnah (aramäisch Matnita), gleichsam die zweite Lehre neben der schriftlichen Lehre (Mikra), als der ersten. Die Kenner und Ueberlieferer der Mischnah hießen Tanaim, von denen eben dieses Zeitalter den Namen erhalten hat. Der andere Theil der Lehre ohne Gesetzescharakter umfaßte die Agada oder die freie, zwanglose Auslegung der heiligen Schrift. — Der Inhalt der Mischnah wurde in dreifachen Lehrweisen vorgetragen, die jedoch in innigem Zusammenhange und ineinandergreifender Wechselwirkung zu einander standen.

Die erste Art war, die überlieferten Gesetzesbestimmungen einfach mitzutheilen im Namen einer ältern Autorität oder kraft eines Synhedrialbeschlusses, ganz trocken ohne weitere Erläuterung, eigentlich nur für das Gedächtniß berechnet, damit der Lehrstoff, aus Mangel an schriftlichen Dokumenten, nicht der Vergessenheit verfallen sollte. Solche ganz bestimmte, kurz gefaßte Sätze nannte man Halacha, das eben so gut Resultat, wie Praxis bedeutet. Halachische Sätze sollten zur Sicherheit der Ueberlieferung mit denselben Worten mitgetheilt und weitergefördert werden, wie sie aus dem Munde des Lehrers vernommen worden, um dadurch jedem willkürlichen Zusatze vorzubeugen[1]). Die halachischen Sätze waren in dieser Zeit durchaus nicht geordnet oder irgendwie klassificirt, ganz ohne Zusammenhang unter einander, nur an den Namen des Ueberlieferers gereihet. So lehrte man zum Beispiel: Hillel hat sechs Halachas überliefert und zwar diese und diese. Die Halacha bildete den Grundstock der mündlichen Lehre, deren treue Bewahrung und gewissenhafte

[1]) Adojot I. 1.

Ueberlieferung die Lebensaufgabe dieses Zeitraumes war. — Die zweite Art war, den Stoff der Tradition aus dem Schriftworte nach gewissen Regeln herzuleiten, entweder aus dem Inhalte und Zusammenhange des Textes oder aus einer Andeutung, vermöge eines eignenen Wortes oder einer eigenen Silbe. Diese Art der Herleitung aus der Schrift hieß Midrasch (Deutung); das geschriebene Wort galt als Träger für den mündlichen Gesetzesstoff.

Die dritte Art war, die Regeln der Schriftauslegung auf Grund vorhandener Gesetzesbestimmungen unter gewissen Umständen auf neue Fälle anzuwenden. Dieses Verfahren der Anwendung und Folgerung hieß Talmud im engern Sinne. Die Herleitungsregeln waren aber zu der Zeit weder fest noch allgemein gültig. Die sieben Regeln, welche Hillel zuerst aufgestellt hatte, fanden bei Schamai und seiner Schule Widerspruch. Die talmudische Lehrweise erforderte vermöge ihrer Eigenthümlichkeit, aus gegebenen Halachas neue Resultate zu ermitteln, mehr Gedankenarbeit, sie erweckte die logischen Operationen des Geistes und schärfte den Verstand, sich in neue Gedankenkreise leicht hinein zu finden[1]).

Die Agada machte einen eignen Stoff aus; die Erläuterung der Geschichte, des Prophetenwortes, das Vergegenwärtigen der Vergangenheit und Zukunft des Judenthums war das Geschäft der Agada. Sie zog in ihren Kreis die Untersuchung über der Gesetze Sinn und Bedeutung, sie forschte nach den allgemeinen sittlichen Wahrheiten des Judenthums, sie verknüpfte geschickt die Gegenwart mit der Vergangenheit und ließ aus alten Erlebnissen gegenwärtige Lebenslagen widerspiegeln. Die Halacha bildete den Grundstamm der Lehre, der Midrasch die Saugwurzeln, die aus dem Schriftworte Lebenselement sogen, der Talmud die weitverzweigten Aeste,

---

[1]) Siehe Note 2.

und die Agada war die Blüthe, welche den farblosen Stoff der Gesetze durchduftete und färbte[1]).

Alle diese Theile der mündlichen Lehre: Halacha, Midrasch, Talmud und Agada, handhabte R. Jochanan b. Sakkai in seinem Vortrage und schuf daraus den Lebensodem, welcher den erstarrten Volkskörper neu belebte und ihn zu neuer Kraftäußerung emporschnellte. Die Sage schreibt R. Jochanan noch viele andere Kenntnisse zu, die erst im späteren Verlaufe der Geschichte sich ausgebildet und ausgeprägt haben. Eigenthümlich behandelte er aber die Agada, er erhob sie beinahe zur Höhe philosophischer Anschauung. Die Gesetzesbestimmungen suchte er vernunftgemäß zu beleuchten und sie an allgemeine Wahrheiten zu knüpfen[2]), aber ganz schlicht und nüchtern, nicht in der überschwenglichen Weise der alexandrinisch-jüdischen Philosophie, welche den blendenden Schimmer der griechischen Gedankenwelt aus der heiligen Schrift herausdeutelte oder hineintrug. Unter Andern deutete R. Jochanan das Verbot, beim Bau des Altars eiserne Werkzeuge zu gebrauchen, sehr sinnig. „Das Eisen ist Symbol des Krieges und der Zwietracht, der Altar hingegen das Symbol des Friedens und der Sühne; darum soll das Eisen vom Altar fern bleiben." Er folgerte daraus den hohen Werth des Friedens und der Friedensstiftung. Es sind dies dieselben Grundsätze, die ihn bewogen haben, mit den Römern gegen die Revolution zu halten. Auf diese Weise deutete er mehrere Gesetze und machte das Auffallende und Seltsame an denselben, dem Geiste und dem Herzen verständlich und verwandt. In scheinbarem Widerspruche mit seiner nüchternen, verständigen agadischen Auslegung pflog er eine Art Geheimlehre. Sie beschäftigte sich mit mystischer Aus-

[1]) Sachs, religiöse Poesie der Juden, S. 148. ff.

[2]) Mechilta Ende des Abschnittes Jethro. Jalkut Exodus Nr. 318. Kiduschin 22. Baba Kama 79.

legung der Schöpfungsgeschichte und der Vision des Propheten Ezechiel (Merkaba) und führte den Namen „Weisheit“ [1]). Vom Inhalte dieser mystischen Weisheit ist zu wenig bekannt, um auf ihren Charakter schließen zu können. Höchst wahrscheinlich hat sich aus dieser Geheimlehre die Gnosis entwickelt, die vorgebliche höhere Erkenntniß von Gott und seiner Weltwaltung, welche auch im jüdischen Kreise heftige Reibungen und Verirrungen veranlaßt hat.

Neben R. Jochanan, welcher der Mittelpunkt und Hauptträger dieser Zeit war, bildeten sieben Tanaim den Lehrerkreis. Dieselben standen sämmtlich beim Untergang des Staates in hohem Alter, gehören demnach diesem Geschlechte an und waren ohne Zweifel Mitglieder des jamnensischen Synhedrin. Die meisten von ihnen sind bis auf wenige Nachrichten nur dem Namen nach bekannt. Die sieben ältern Tanaim waren: R. Chanina, Stellvertreter mehrerer Hohenpriester, welcher Traditionen aus dem Tempelleben überlieferte; R. Zadok, ein Schüler Schamai's [2]), der in der Ahnung von dem Untergange des Tempels vierzig Jahre fastete, und dessen Gesundheit dadurch so zerrüttet wurde, daß sie später nicht mehr wiederhergestellt werden konnte [3]); Nachum, der Medier, früher Mitglied eines eigenen Gerichtskollegiums in Jerusalem [4]); R. Dossa b. Harchinas, ein konsequenter Schüler Hillels, der seine Gäste auf vergoldete Sessel setzen lassen konnte. Dieser lebte noch bis tief in das nachfolgende Geschlecht hinein, stand in hohem Ansehen und war in zweifelhaften Fällen das Orakel für die Mitglieder desselben [5]). Mit seinem Bruder Jonathan, einem Jünger Schamais, scharfsinnig

[1]) Vergleiche besonders Kerem Chemed, 7. Jahrgang S. 270. ff.

[2]) Jebamot 15. b.

[3]) Midrasch Echa zu Kap. 3. Ed. Frankf. S. 79. a.

[4]) Ketubot 105. a.

[5]) Jebamot 16. a.

und disputirsüchtig, konnte R. Dossa sich nicht vertragen und warnte die Unerfahrenen vor dessen verfänglichen Erörterungen. Der fünfte dieses Kreises war Abba Saul b. Botnit, früher Weinhändler in Jerusalem. In seinem Geschäfte war er so außerordentlich gewissenhaft, daß er nicht einmal die Neige für sich behalten mochte, weil er glaubte, daß sie den Käufern gehörte. Er sammelte davon 300 Maß und brachte es den Tempelschatzmeistern in Jerusalem. Obwohl man ihm das Anrecht darauf zusprach, mochte er doch keinen Gebrauch davon machen. Auf seinem Todtenbette konnte er seine Hand ausstrecken und von sich rühmen: „Diese Hand war gewissenhaft redlich beim Messen.“ [1]) Abba Saul entwarf ein grelles Gemälde von den herrschenden hohenpriesterlichen Familien während des Zeitalters der Herodianer, wie sie an Ehrgeiz, Habgier, Eitelkeit und Intriguensucht einander überbietend, das weiße Kleid des Hohenpriesterthums befleckten. Abba Sauls Worte lauten in ihrer scharfen einschneidenden Kürze: „Wehe mir um das Haus Boethos und um ihre Knüttel; wehe „mir um das Haus Anan und um ihre Einflüsterungen; wehe „mir um das Haus Katharas (Kantharas) und um ihre Schmäh„schriften; wehe mir um das Haus Fabi und um ihre Fäuste; „sie machen sich selbst zu Hohenpriestern, ihre Söhne zu Schatz„meistern, ihre Schwiegersöhne zu Aufsehern, und ihre Sklaven „traktiren das Volk mit Knütteln.“ [2])

Unter diesen Tanaim haben jedoch nur die Folgenden geschichtliche Bedeutsamkeit in der Entwickelung der Traditionslehre: Nachum aus Gimso und Nechunjah b. Hakanah; beide hatten eine eigene Schule und Lehrweise. Nachum aus Gimso, einer Stadt eine halbe geographische Meile von Lydda entfernt [3]), hat die Sage zum Helden

---

[1]) Bezah 29. a. und besonders Jeruschalmi zur Stelle.

[2]) Pesachim 57. a. Tosifta Menachot. c. 13.

[3]) 2. Chronik 28. 18. Robinson. Palästina III. 271. jetzt Jimzu.

vieler wunderlichen Abenteuer gemacht und selbst den Namen seines Geburtsortes Gimso hat sie agadisch gedeutet, um ihm die Worte in den Mund zu legen: „auch dieses gereicht zum Guten" (Gam-su l-etoba). Er gilt in der Sagenwelt als Candide, dem viele widerwärtige Erlebnisse zugestoßen, die ihm aber sämmtlich zum Guten umschlugen. Nur in seinem Alter traf ihn gehäuftes Unglück, seine Augen waren erblindet und seine Gliedmaßen gelähmt. Um die Gerechtigkeit des Himmels nicht anzuklagen, maß er in selbstquälerischer Weise sich selbst dieses Unglück als gerechte Strafe zu. Er erzählte denen, die ihn besuchten, daß ihn die Leiden als Folgen seines Vergehens mit Recht getroffen haben. Als er einst seinem Schwiegervater reiche Geschenke, auf Eseln geladen, zugeführt, habe ihn ein Armer um eine Gabe angefleht, den er warten hieß, bis er das Gepäck werde abgeladen haben. Wie er sich dann nach dem Armen umsah, habe er ihn todt gefunden. Im Schmerze über den verschuldeten Tod eines Menschen, habe er seinen Augen Blindheit, seinen Händen und Füßen Lähmung angewünscht, weil sie nicht mit mehr Rührigkeit für den Armen gesorgt hatten, und diese Verwünschung habe ihn bald darauf getroffen. Seine Schüler konnten sich beim Anblick seiner Leiden eines Schmerzensrufes nicht erwehren: „Wehe uns, dich in diesem Zustande zu sehen!" Nachum antwortete ihnen: „Wehe mir, wenn ihr mich nicht in diesem Zustande erblicktet!"[1]) Nachums eigne Lehrweise bestand darin, die mündliche Lehre aus dem heiligen Texte herauszudeuten auf Grund gewisser Partikeln, deren sich der Gesetzgeber bei der Fassung der Gesetze recht absichtlich als Fingerzeig bedient hätte. Solche Partikeln sollten nach seiner Ansicht nicht nur zur syntaktischen Ordnung der Sätze dienen, sondern vielmehr Andeutungen sein für Erweiterungen und Einschränkungen des gegebenen Gesetzeskreises[2]). Dieses Herleitungs-

[1]) Ta'anit 17. a. Synhedrin 108. b. Jerus, Peah Ende.

[2]) Schebuot 26. a. Chagiga 12. a. Genesis Rabba c. 1.

verfahren Nachums war ein neuer, fruchtbarer Zusatz zu den Hillelschen Deutungsregeln, es fand Aufnahme, Pflege und Weiterbildung und führte den Namen: die Regel der Erweiterung und Ausschließung (Ribbuj u-mi'ut); aber es hatte auch Gegner gefunden.

R. Nechunja b. Hakanah wird besonders als Gegner dieser Nachumschen Lehrweise genannt. Es ist von ihm weiter nichts bekannt, als daß er sanften nachgiebigen Charakters war. Er gehörte nicht zu dem Jüngerkreise R. Jochanans, sondern war sein ebenbürtiger Zeitgenosse[1]). R. Nechunja verwarf die Regeln der Erweiterung und Ausschließung und behielt nur die Hillelschen Regeln bei[2]). Eine sehr junge Sage stempelt ihn zum Kabbalisten und schreibt ihm oder seinem Vater Kanah die Abfassung zweier mystischen Schriften Bahir und Peliah zu, die aber, wie alle den ältern Tanaim beigelegten Kabbalawerke ohne Zweifel jüngern Ursprungs sind.

R. Jochanan scheint auch nach der politischen Seite hin ein Schild für das junge Gemeindeleben, das er neu geschaffen, gewesen zu sein. Seinen freundlich milden Charakter, wodurch er seinem Lehrer Hillel so ähnlich war, bewährte er auch gegen Heiden. Es wird von ihm erzählt, daß er Heiden zuvorkommend grüßte[3]). Solche Freundlichkeit bildet einen grellen Kontrast zu dem Hasse der Zeloten gegen die Heiden, der sich nach der Tempelzerstörung noch steigerte. Den Vers (Sprüche 14. 10) „die Milde der Völker ist Sünde" deuteten die Zeitgenossen ganz buchstäblich, mit sichtbarer Gereiztheit gegen die Heidenwelt, zu deren Nachtheil, indem sie es geradezu aussprachen: „die Heiden mögen uns noch so viel Gutes und Mildes erweisen, so wird es ihnen als Sünde angerechnet; denn sie thun es nur, uns zu verhöhnen."

---

[1]) Baba Batra 10. b.

[2]) Schebuot das.

[3]) Berachot 17. b.

Nur R. Jochanan b. Sakkai deutet diesen Vers im Sinne echter Menschenliebe: „Wie das Sündenopfer Israel sühnt, so sühnt Wohlthätigkeit und Milde die Heidenvölker.“[1]) Eben diese sich gleichbleibende Friedfertigkeit R. Jochanans mag dazu beigetragen haben, daß die zwei flavianischen Kaiser Vespasian und Titus trotz neuer Aufstände der Juden, die sie in Kyrene und Aegypten zu dämpfen hatten, ihre Strenge aufgaben und die judäischen Gemeinden keine außerordentliche Verfolgung erdulden ließen. Ausdrücklich merken die ältesten Quellen an, daß die römischen Machthaber nach der Dämpfung des Krieges die Aechtung, welche früher gegen jeden Juden verhängt war, der den Soldaten in die Hände fiel, aufhoben und sogar die Todesstrafe auf den Mord eines Juden setzten[2]). R. Jochanans Persönlichlichkeit mochte ihnen Garantie für die friedliche Gesinnung des Mutterlandes geboten haben. Die flavianischen Kaiser waren überhaupt nicht undankbar gegen diejenigen, welche es treu mit ihnen gehalten haben. Josephus, dessen Machination sie allerdings einen Theil ihres Sieges zu verdanken hatten, stand bei ihnen in hoher Gunst, erlangte von ihnen Ländereien, Ehren, Vorrechte und sogar eine Wohnung in den kaiserlichen Gemächern[3]). In der That erfährt man bis auf die Regierung des blutdürstigen Domitian von keinem besondern politischen Drucke der judäischen Gemeinden. Nur die Tempelsteuer, die Vespasian in eine Zwangssteuer zur Zahlung an den Jupiter Capitolinus verhängt hatte, wurde nachdrücklich eingetrieben; sie betrug einen halben Sekel (ungefähr 6 Groschen) auf den Kopf[4]). Daran hatte aber die sprüchwörtlich gewordene Habgier Vespasians mehr Antheil, als Verfolgungssucht. Außer dieser förmlichen Judensteuer, die

[1]) Baba Batra daf.

[2]) Siehe Note 3.

[3]) Josephus Leben, Ende.

[4]) Deff. jüdischer Krieg VII. 6. Dio Cassius LXVI. 5.

hier zu allererst auftritt, scheinen auch ungesetzliche Eingriffe in das Vermögen der Juden häufig vorgekommen zu sein. Es ist aber aus den Quellen nicht zu ermitteln, ob sich nur einzelne Römer Erpressungen von Grundstücken durch Androhung des Todes erlaubt, oder ob römische Behörden Güterkonfiskationen vorgenommen haben. Eine Quelle stellt diesen Raub der Römer an liegenden Gründen der Juden in unzweideutigen Worten dar: „Die Römer verhängten Verfolgung über die Juden, machten sie sich unterthänig, nahmen ihre Felder weg, um sie Andern zu verkaufen." Man nannte diese Gewaltthätigkeit Sicarikon, von dem blutigen Handwerke der Sicarier (Banditen mit kurzen Dolchen), welche vor und während des letzten Krieges eine terroristische Rolle gespielt hatten. Fälle des Ackerraubes müssen so häufig vorgekommen sein, daß sich die jüdische Gesetzgebung mit der Frage beschäftigen mußte, inwiefern der Kauf eines solchen Gutes rechtskräftig sei. Das Synhedrin erließ ein Sicariergesetz (Din sicaricon), das den Kauf unter gewissen Beschränkungen anerkannt hat, damit der Boden des heiligen Landes nicht in den Händen der räuberischen Römer bleiben sollte, wenn Juden vom Kaufe abgeschreckt würden [1]).

Aus solchen Vorgängen mußte ein unbehaglicher Zustand hervorgehen, welcher den Verlust der Freiheit noch fühlbarer machte. Dieses Mißbehagen der Abhängigkeit schildert R. Jochanan selbst mit treffenden Worten, welche seinen Zeitgenossen einen Spiegel ihrer Gesinnung entgegenhielten. Er sah einst eine Frau aus dem reichen und angesehenen Hause Nicodemos b. Gorion aus Jerusalem, wie sie in Maon unter Rosseshufen Gerstenkörner zu ihrer kärglichen Nahrung auflas. Diese Scene machte einen um so schmerzlicheren Eindruck auf ihn, als er Zeuge ihres ehemaligen Glückes und Glanzes gewesen war. „Unglückliches

[1]) Siehe Note 3.

Volk, sprach er, ihr wolltet nicht eurem Gotte dienen, so müßt ihr jetzt fremden Völkern dienstbar sein; ihr mochtet nicht einen halben Sekel für den Tempel steuern, so müßt ihr jetzt fünfzehn Sekel für den Staat eurer Feinde zahlen; ihr mochtet nicht die Wege und Straßen für die Festwaller in Ordnung halten, so müßt ihr jetzt die Wächterhäuser in den Weinbergen unterhalten, die sich die Römer zugeeignet haben."[1]) Das war allerdings hart für Diejenigen, denen die Freiheit und Selbstständigkeit noch im frischen Andenken lebten; aber diese Lage war noch erträglich gegen den Leidensstand der unmittelbar nachfolgenden Zeiten. Zu dem leidlichen Verhältnisse zwischen den siegenden Kaisern Vespasian und Titus und den besiegten Juden mögen auch die übriggebliebenen Glieder des herodianischen Königshauses, Agrippa und seine Schwester Berenice, beigetragen haben, welche in ganz nahen Beziehungen zu den Machthabern standen. Die Fürstin Berenice, deren Schönheit der Zeit zu trotzen schien, hielt eine sehr lange Zeit den leidenschaftlichen Titus in ihren Reizen gefesselt, und es fehlte nur sehr wenig dazu, daß die jüdische Fürstin römische Kaiserin geworden wäre. Nur das Vorurtheil des römischen Stolzes gegen ihre jüdische und barbarische Abstammung, wie die Römer es nannten, störte das Eingehen eines ehelichen Bündnisses zwischen Titus und Berenice; es legte Titus den Zwang auf, das jahrelang gepflogene Verhältniß mit gebrochenem Herzen aufzulösen. — Die Glieder des jüdischen Königshauses sind übrigens in der jüdischen Geschichte ganz und gar verschollen; nicht einmal die gefällige Sage hat sich ihrer angenommen, um ihrem Untergange einige elegische Klänge zu weihen. Das herodianische Haus hatte in dem Herzen des Volkes kein Plätzchen gewonnen, darum rächte sich das Volk an ihm durch vollständige Vergessenheit. Ohne Zweifel verloren sich die Nachkommen Herodes durch Misch-

[1]) Mechilta zu Abschnitt Jethro c. 2.

ehen unter die Römer. Nur von einem einzigen Gliede dieses Hauses ist der tragische Tod bekannt geworden: Agrippa, ein Neffe des letzten jüdischen Königs Agrippa, ein Sohn der leichtsinnigen Drusilla, fand mit seiner Frau den Tod in den Flammen des Vesuv[1]) bei seinem heftigen Ausbruche im Jahre 79, als er die Städte Herkulanum und Pompeji mit einer Lavadecke einsargte.

Wie lange R. Jochanan in dem neugeschaffenen Kreise gewirkt hat, ist nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Spätere Chronisten kürzen die Dauer seiner Thätigkeit auf 1 bis 3 Jahre[2]), was aber viel zu wenig scheint für seine umfassenden Leistungen; indessen kann seine Wirksamkeit nicht über 10 Jahre gedauert haben und er hat wohl Domitians Regierung nicht erlebt[3]). Von den auswärtigen jüdischen Gemeinden in Rom, Griechenland, Aegypten und in den parthischen Ländern ist in diesem Zeitalter durchaus nichts bekannt; sie haben sich ohne Zweifel dem jamnensischen Synhedrin gefügt, zu dem sie durch die Anordnung der Festzeit und wohl auch durch Anfragen über zweifelhafte Gesetzesbestimmungen in Beziehung standen. Es kann nicht genug hervorgehoben werden, daß eben diese Einmüthigkeit des jüdischen Volkes in der Zerstreuung das Werk R. Jochanan b. Sakkai's war, der das Band, welches die entferntesten Gemeinden mit einander zu einem Gesammtbewußtsein vereinte, durch die Kämpfe halb zerrissen, zusammenzuknüpfen wußte. Er bereitete den Uebergang vor aus dem geräuschvollen, verwickelten Staatsleben in das stille, aber nicht minder thatenreiche Gemeinde- und Gedankenleben. R. Jochanan vereinigte in sich den Propheten Jeremias und den aus dem Exil heimgekehrten Fürsten Zerubabel. Wie Jeremias trauerte er auf den Trümmern Jerusalems, wie Zerubabel schuf er einen

[1]) Josephus Alterthümer XX. 7.

[2]) Raschi zu Rosch ha-Schana 31. b. Jachia in Schalschelet ha-Kabala 27.

[3]) Siehe Frankel's Monatsschrift 1852, S. 201. ff.

neuen Zustand. Beide, R. Jochanan wie Zerubabel, standen an der Schwelle zweier Epochen, von der einen erbend, die andere vorbereitend; beide haben den Grundstein gelegt zu einem Neubau des Judenthums, an dessen Vollendung und Ueberdachung die folgenden Geschlechter gearbeitet haben.

R. Jochanan starb auf seinem Bette in den Armen seiner Jünger. Vor dem Tode hatte er mit ihnen eine Unterredung geführt, welche einen Blick in sein Inneres gewährt. Seine Schüler waren erstaunt, ihren muthvollen Meister in der Todesstunde verzagt und kleinmüthig zu finden. Er bemerkte gegen sie, daß er nicht den Tod fürchte, sondern das Erscheinen vor seinem ewigen Richter, dessen Gerechtigkeit unbestechlich ist. Seine Schüler segnete er vor dem Tode mit den bedeutungsvollen Worten: „Möge die Gottesfurcht auf euer Thun ebenso wirksam sein, wie die Furcht vor Menschen." Er starb nach einer nicht gradezu sagenhaften Nachricht in seinem hundert und zwanzigsten Lebensjahre; man sagte von ihm: nach seinem Tode sei der Glanz der Weisheit erloschen. R. Jochanan b. Sakkai gehört zu denjenigen Erscheinungen in der Geschichte, deren Persönlichkeit allein das ganze Zeitalter ausfüllt und der gediegenste Inhalt desselben ist. Bei solcher Persönlichkeit ist auch der geringste lebensgeschichtliche Zug von Interesse; aus diesem Grunde durften auch die geringfügigsten Nachrichten über ihn nicht unerwähnt bleiben.

Zweites Kapitel.

Zweites Tanaim-Geschlecht; Wiederbesetzung des Patriarchats; Einheitsstreben R. Gamaliels; Bannstrenge, Absetzung und Wiedereinsetzung des Patriarchen; erster Anlauf zur Mischna-Sammlung.

(80—136.)

War das erste Geschlecht arm an hervorragenden Personen und Ereignissen, so erscheint das nachfolgende um so reicher und kann als die klassische Blüthenzeit dieses ganzen Zeitalters gelten. — Nach dem Tode Rabban Jochanans hielten die Hauptschüler Berathung über den Ort, wo sie die Lehre fortsetzen sollten. Die Meisten waren der Meinung in Jabneh zu bleiben, wo ein Kreis von traditionskundigen Männern lebte. Nur R. Eleasar b. Arach, der Lieblingsschüler Jochanans, bestand darauf, sich in Emmaus niederzulassen, einer wegen ihrer milden Luft und warmen Bäder gesunden und anmuthigen Stadt, drei geographische Meilen von Jabneh. In dem Wahne, daß er seinen Genossen unentbehrlich sein werde, welche in Kurzem ihn aufsuchen müßten, trennte Eleasar sich auf Zureden seiner Frau von seinen Genossen und besetzte sich in Emmaus. Vereinsamt und von dem lebendigen Gedanken-Austausche abgeschnitten, soll er seine Kenntnisse derart vergessen haben, daß man sich komische Anekdoten von seiner späteren Unwissenheit erzählte. Man wendete

auf b. Arachs Ausgang den Spruch an: „Wandere nach dem Orte der Lehre und bilde dir nicht ein, daß deine Genossen dir nachziehen werden, daß sie die Lehre nur durch deine Vermittelung behaupten könnten, verlaß dich nicht allzusehr auf deine Einsicht.“ [1]) Während b. Arach, der Hoffnungsvolle, der Art in Vergessenheit gerieth, setzten seine Genossen das Werk ihres Meisters fort und wurden der Ruhm der nachfolgenden Geschlechter. In den Vordergrund treten als hervorragende Persönlichkeiten: R. Gamaliel, R. Josua, R. Elieser, später gesellte sich auch R. Akiba dazu, welche sämmtlich ihrer Zeit ihren Namen aufgedrückt haben. Die übrigen zahlreichen Tanaim dieses Kreises griffen nur gelegentlich ohne tiefere Spuren in die jüdische Geschichte ein.

Wiewohl die Synhedrialstadt Jabneh für sämmtliche Tanaim einen hohen Vorzug hatte, so hinderte es sie doch nicht, eigene Lehrhäuser außerhalb Jabneh's, jedoch in der Nähe desselben anzulegen. R. Elieser lehrte zu Lydda [2]), R. Josua in Bekün, in der Ebene zwischen Jabneh und Lydda [3]); nur R. Gamaliel wohnte und wirkte in Jabneh. Die Lehre war also nach dem Tode des Synhedrialgründers nicht verwaist, sie hatte wo möglich noch größere Pflege gefunden; allein die kaum befestigte Einheit drohte zu schwinden. Die Streitigkeiten zwischen der Hillelschen und Schamaitischen Schule, welche noch vor der Tempelzerstörung blutige Auftritte hervorgerufen hatten und nur durch den Revolutionskrieg zum Schweigen gebracht wurden, brachen neuerdings aus und hatten einen um so bedenklichern Charakter, als der Vereinigungspunkt, der früher durch den Tempel bestand, jetzt nicht mehr vorhanden war. Der Gegensatz der Schulen, der sich auf

---

[1]) Midrasch Kohelet edit. Frankf. 101. b. Abot de R. Nathan c. 14. Sabbat 147. b.

[2]) Synhedrin 32.

[3]) Das. Mechilta Parascha Bo. 16.

manche streitige Halachas und ganz besonders auf die Deutungsregeln erstreckte[1]), erzeugte eine weitgreifende Verschiedenheit in der Lehre und dem Leben. Mancher Lehrer hielt etwas für gestattet, was nach einem Andern verboten, und an einem Orte galt etwas für erlaubt, was an einem andern verpönt war; das Judenthum schien zweierlei Gesetze zu haben, oder mit den Worten der Quelle: „Die Eine Thora war zwei geworden.“[2]) Wichtige Lebensverhältnisse und tiefeinschneidende Fragen, wie in Ehesachen, mit weitgreifenden Folgen waren in diesen Streit verwickelt. Von der Versöhnung, die früher zwischen den älteren Gliedern dieser zwei Schulen durch gegenseitige Nachgiebigkeit zu Stande gekommen war, vielleicht durch den letzten Krieg zur Nothwendigkeit geworden, mochten die jüngern Mitglieder nichts wissen, sondern warfen die Fragen in ihrer ganzen Schärfe noch einmal auf. Diese Streitigkeiten zu schlichten, die der Auflösung nahe Einheit zu behaupten und gegen fernere Angriffe zu schützen, war die Lebensaufgabe Rabban Gamaliels, wodurch er mit seinen Genossen und Freunden in Zerwürfniß und offene Fehde gerieth.

Gamaliel stammte aus dem edlen, hochverehrten Hillelschen Hause, war der Sohn jenes Patriarchen Simon, welcher zur Partei der Zeloten gehört und den Krieg gegen die Römer mit Nachdruck geleitet hatte. Bei dem Untergange des Staates war R. Gamaliel höchst wahrscheinlich noch jung und daher untauglich, das erledigte Patriarchat, das den Ernst und die Reife des Mannes erforderte, zu übernehmen. Auch mochte er wegen der politischen Haltung seines Vaters bei den Machthabern mißliebig gewesen sein. Darum führte R. Jochanan, eigentlich nur vorübergehend, das Präsidium im Synhedrin; denn es verstand sich von selbst, daß diese Würde den Abkömmlingen Hillels gebühre,

[1]) Siehe Frankels Monatsschrift Jahrgang 1852, S. 159. ff.

[2]) Jeruschalmi Synhedrin I. 5. Tosifta Jebamot I.

welche sie durch drei Geschlechter geerbt hatten. Es wird nicht erzählt, wann und durch welchen Akt R. Gamaliel in dieses Amt eingesetzt wurde. Er wird zum Unterschiede vom Namen seines Großvaters, des ältern R. Gamaliel, mit dem Zunamen Gamaliel von Jabneh oder der Zweite genannt. Von seinen Privatverhältnissen ist nur wenig bekannt; doch dies Wenige zeugt von seinem hohen sittlichen Charakter und seinem reichen Gemüthe. R. Gamaliel besaß Felder[1], die er an Freigärtner für einen Antheil an dem Erndteertrage zur Benutzung überließ. Diesen lieferte er auch Körner zur Aussaat, verfuhr aber bei deren Rückzahlung so gewissenhaft, daß er sie von ihnen nur unter den billigsten Preisen annahm, um auch den Schein von Zinsnahme zu vermeiden[1]). Rührend ist seine Zärtlichkeit für seinen Lieblingssklaven Tabi, dem er so gerne die Freiheit geschenkt hätte, wenn er das Gesetz hätte umgehen können, welches die Freilassung der Sklaven mißbilligte[2]). Beim Tode dieses Sklaven nahm er Beileidsbezeugungen an, wie für einen Verwandten. — R. Gamaliel scheint auch einige mathematische Kenntnisse besessen zu haben; überhaupt stand die Mathematik bei den Tanaim dieser Zeit unter dem Namen „Geometria" hoch in Ehren[3]) und wurde bei der Festsetzung der Festzeiten unter dem Namen Tekufah angewendet. Der Patriarch bediente sich schon eines Fernrohres[4]) und hatte an der Wand seines Zimmers Abbildungen von Mondscheiben angebracht, um sie bei dem Verhöre der Zeugen über die Wahrnehmung des Neumondes zu gebrauchen, und deren Aussagen darnach zu prüfen[5]). Von Natur

---

[1]) Baba Mezia. 74. b.

[2]) Baba Kama 74. b.

[3]) Erubin 43.

[4]) Abot c. III. Ende. Horajat 10. a.

[5]) Rosch ha-Schanah II. 4.

kränklich, scheute er auch die größten Anstrengungen nicht, wo es das Wohl seines Volkes galt.

R. Gamaliel führte wie seine Vorfahren den Titel Naßi (Fürst, bei den Römern Patriarch) und hatte wohl auch die politische Stellung, das jüdische Volk bei den römischen Behörden zu vertreten. Die Dauer seines Patriarchats läßt sich nicht bestimmen, nur annäherungsweise dürfte es über dreißig Jahre betragen haben (80—118). Sein Patriarchat war eines der bewegtesten nach Innen und Außen, und diese Zeitumstände verursachten, daß er seine Würde so unerbittlich streng handhabte, daß man dadurch seinen Charakter verkannt und ihm ehrgeizige, herrschsüchtige Pläne untergeschoben hat. R. Gamaliel richtete sein Hauptstreben dahin, das Patriarchat zum Mittelpunkte des jüdischen Gemeinwesens hinzustellen, um die bedrohte Einheit der Lehre durch die Autorität desselben gegen alle Anfechtungen zu behaupten. In den Streitigkeiten zwischen den Anhängern der schamaitischen und hillelschen Schule sollte das Patriarchat gleichsam über den Parteien stehen, um die Einheit der Lehre zu erzielen. Der Plan scheint R. Gamaliel vorgeschwebt zu haben, die Verschiedenheit der Ansichten über streitige Gesetzesfälle derart zu vermitteln, daß jede Halacha erst durch einen Beschluß des Synhedrin Vollgültigkeit erlangen sollte, über dessen Vollziehung und Ausführung der Patriarch zu wachen hätte. Das Bedürfniß nach Einheit scheint auch allgemein gefühlt worden zu sein, je mehr der Gegensatz der beiden Schulen sich bis zur Schroffheit steigerte und je mehr die beiderseitigen Anhänger auf den von ihren Lehrern empfangenen Halachas in starrer Consequenz beharrten. Die Zeitgenossen verhehlten sich nicht, daß die Lehre durch die schroffe Verschiedenheit leicht in Verfall und Vergessenheit gerathen könnte. Man sprach die Befürchtung aus: „es könnte bald eine Zeit kommen, wo man vergebens eine Entscheidung aus der Schrift oder mündlichen Ueberlieferung suchen und ein Be-

scheid dem andern widersprechen würde." Das jamnensische Synhedrin unterwarf daher die streitigen Punkte einer nochmaligen Erörterung und fing mit den Lehrsätzen von Hillel und Schamai an, um sie durch Abstimmung zu allgemein gültigen Gesetzen festzustellen[1]). Allein eine Vereinigung war nicht so leicht zu erzielen; drei und ein halb Jahr soll der Streit in dem Weinberge zu Jabneh gedauert haben; die Einen wie die Andern behaupteten ihre Traditionen für ausschließlich richtig, besonders waren die Schamaiten, starr und ungefügig, wie der Urheber ihrer Schule, nicht zum Nachgeben zu bewegen. Da soll eine von ungefähr vernommene Stimme (Bat-Kol), die man in zweifelhaften Fällen und in rathlosen Lagen als einen Wink des Himmels betrachtete, den Ausschlag gegeben haben; man will im Lehrhause zu Jabneh eine Stimme gehört haben, welche die Worte sprach: „Die Lehrsätze beider Schulen sind wohl Worte des lebendigen Gottes, aber in der Praxis sollen die hillelschen Sätze allein Gültigkeit haben." Die Meisten fügten sich dieser Entscheidung, obwohl sie ohne formellen Beschluß zu Stande gekommen war. Nur R. Josua, eine nüchterne Natur, äußerte sich gegen eine Entscheidung, durch das Bat-Kol herbeigeführt: „Wir brauchen nicht in solchen Dingen auf das Bat-Kol zu hören, so sprach er; denn die Lehre ist nicht für die Himmlischen, sondern für die Menschen gegeben, denen in streitigen Fällen nur das einzige Mittel des Mehrheitsbeschlusses zugewiesen ist; ein Wunder kann in solchen Fällen keinen Ausschlag geben." Doch hatte dieser Widerspruch, sowie ein anderer von Seiten des Schamaiten R. Elieser keine weiteren Folgen; Hillels Ueberlieferungen, Auslegungen, Folgerungen und Deutungsregeln, so lange zurückgewiesen, erlangten endlich allein berechtigte Autorität. Wenn, wie zu vermuthen ist, die Schamaiten zu der Zelotenpartei der Römerfeinde,

[1]) Vergl. über alle diese Einzelnheiten Note 4.

die Hilleliten hingegen zu der Friedenspartei gehalten hatten, so war durch diesen Akt im jamnensischen Synhedrin die Revolution gewissermaßen geschlossen. Doch wollte man den Schamaiten keinen Zwang anthun, sich ganz und gar zu fügen und ihre religiöse Lebensweise dem Beschlusse gemäß umzugestalten; man stellte ihnen frei, ferner nach ihrer Ueberzeugung zu leben. „Wer da will, richte sich nach der Schule Hillels oder Schamais, nur bleiben die Aussprüche der hillelschen Schule einzige Norm".[1]) R. Gamaliel wachte über diese zu Stande gebrachte Vereinigung der Parteien, welche höchst wahrscheinlich sein Werk war, mit der größten Sorgfalt und hielt jede Auflehnung gegen einen Synhedrialbeschluß auf das strengste nieder. Mit dieser Maßregel scheint eine andere in Verbindung gestanden zu haben, deren Zusammenhang jedoch noch nicht klar ermittelt ist. Der Patriarch von Jabneh traf die Anordnung, nur solche Personen in den Kreis des Lehrhauses zuzulassen, deren lautere Gesinnungen erprobt waren und stellte zu diesem Zwecke an dem öffentlichen Lehrhause einen Thürhüter auf, mit dem Auftrage, die Unzuverlässigen fern zu halten[2]). Es scheint, daß er damit der Unlauterkeit der Absichten bei dem Gesetzesstudium entgegen arbeiten wollte. Es mochten sich Manche aus Eitelkeit oder aus anderen niedrigen Interessen zur Lehrhalle gedrängt haben, welche R. Gamaliel entfernt wissen wollte. Zwei Warnungen, die eine von R. Jochanan b. Sakkai und die andere von R. Zadok gegen unlautere Motive bei der Betheiligung an der Lehre, scheinen für diese Vermuthung zu sprechen. Der Erste hatte warnend ausgesprochen: „Wenn du dir Vieles aus der Lehre angeeignet hast, so sei nicht stolz darauf, denn du bist ja eben nur dazu geschaffen."[3]) Der Letztere ermahnte: „Ge-

[1]) Ueber dieses Alles siehe Note 4.

[2]) Berachot 28. b.

[3]) Abot II. 9.

brauche die Lehre weder als Krone, damit zu glänzen, noch als Spaten, damit zu graben." [1]) Solche niedrige Gesinnungen strebte R. Gamaliel aus dem Lehrkreise auszuschließen.

Beide Maßregeln, die Autorität des Patriarchats für die Aufrechthaltung halachischer Beschlüsse und die Vorsicht bei der Aufnahme von Jüngern, fanden bei den Zeitgenossen Widerspruch, der sich anfangs nur heimlich äußerte. Das Mittel, dessen er sich bediente, eine Auflehnung niederzuhalten, war der Bann, den er mit aller Energie und mit der ganzen Rücksichtslosigkeit tiefererkannter Ueberzeugungen handhabte. Der Bann (Niduj, Schamta) hatte damals noch nicht die düstere Strenge späterer Zeiten, sondern bestand in der milden Form, dem Gebannten vertrauten Umgang zu versagen, bis er sich reuig der Aufforderung gefügt hatte. Der Gebannte trug während der Bannzeit — mindestens 30 Tage — schwarze Trauerkleider und beobachtete manche Trauergebräuche [2]); starb er während dieser Zeit ohne Besserung und Unterwürfigkeit, so ließ der Gerichtshof einen Stein auf dessen Sarg legen [3]). Es gab übrigens auch noch einen verschärften Grad des Bannes (Cherem), der aber nur in seltenen Fällen angewendet wurde [4]). R. Gamaliel hatte den Muth, den Bann über die bedeutendsten Personen der Zeit zu verhängen, wodurch er sich viele und erbitterte Feinde zuzog. Er legte einen R. José b. Tadai aus Tiberias in den Bann, weil derselbe die Schlußfolgerung vom Geringern zum Höhern (Kal-wa-Chomer) für rituelle Anwendung durch einen sophistischen Trugschluß lächerlich gemacht hatte. Der Trugschluß des b. Tadai lautete: „Wenn die Ehe mit der eigenen Tochter unstatthaft ist, wiewohl sie doch

[1]) Daselbst IV. 7.

[2]) Moed Katan 15. b. ff.

[3]) Adojot V. 6. Jerus. moed Katan. III. 1. das.

[4]) Moed Katan 16. a.

mit deren Mutter gestattet ist, um wie viel mehr müßte die Ehe mit der Tochter einer Ehefrau verboten sein, da sie doch mit dieser, als Ehefrau, verpönt ist.“ [1]) — Einen Andern mit Namen Eleasar b. Chanoch traf der Bann, weil er an dem religiösen Brauche des Händewaschens vor dem Brodgenusse skeptisch rüttelte, und er starb im Banne [2]). R. Gamaliel drohte selbst dem im höchsten Ansehen stehenden R. Akiba mit dem Banne [3]) und nahm so wenig irgend eine Rücksicht, daß er ihn sogar über seinen eigenen Schwager, R. Elieser b. Hyrkanos, aussprach. Tiefdurchdrungen von den unheilvollen Folgen jeder Spaltung für das Judenthum, an dem ohnehin so vielerlei Sekten rüttelten, scheute R. Gamaliel auch bei geringen Anlässen nicht, da mit Strenge zu verfahren, wo die Einheit ganz offen gestört wurde. Es handelte sich einst um einen Ofen von eigener Struktur (Achnai-Ofen), den ein Majoritätsbeschluß-gleich Thongefäßen für verunreinigungsfähig erklärt hatte. R. Elieser, einer eigenen Tradition folgend, wollte sich diesem Beschlusse nicht fügen und handelte praktisch dagegen. Um einer solchen offenen Auflehnung entgegen zu treten, ließ das Kollegium Alles, was in diesem Ofen zubereitet wurde, verbrennen und den Widersetzlichen in den Bann legen. Der Bann ist auf R. Gamaliels Antrag verhängt worden, und als Einige sich über diese Härte gegen ein Synhedrialmitglied tadelnd äußerten, ihm Herrschsucht vorwerfend, äußerte er in der Lauterkeit seiner Absichten: „Dir, Gott, ist es offenbar, daß ich nicht um meiner oder meiner Väter Ehre willen so gehandelt habe, sondern um deiner Ehre willen, damit die Uneinigkeit und Spaltung nicht in Israel überhand nehme.“ [4])

---

[1]) Derech Erez Rabba c. 1.

[2]) Adojot daf.

[3]) Jerus. Moed Katan daf.

[4]) Baba Mezia 59. b. Jerus. daf.

Schon glaubte R. Gamaliel die Lehrparteiungen geschlichtet und die Einheit wiederhergestellt zu haben, als seine Macht an einer Person zerschellte, von welcher er sich keines energischen Widerstandes versah. R. Josua, der geschmeidige, nachgiebige, scheinbar ungefährlichste, wurde des strengen Patriarchen überlegenster Gegner. — R. Josua war, wie bereits angedeutet, mit manchen Maßregeln R. Gamaliels eben so unzufrieden, wie R. Elieser, nur wagte er es nicht, vielleicht wegen seiner ärmlichen gedrückten Lage, seine Unzufriedenheit laut werden zu lassen, und pflegte, auf einer widersprechenden Ansicht ertappt, schnell wieder einzulenken. Einst hatte R. Gamaliel den Anfang des Monats Tischri, von welchem die Hauptfesttage, und namentlich der Versöhnungstag abhing, nach der Aussage zweier verdächtig scheinenden Zeugen festgestellt. R. Josua wies in diesem Akte dem Patriarchen einen Irrthum nach und forderte das Kollegium zur Abänderung des Festtages auf. R. Gamaliel, auf seiner Bestimmung beharrend, schickte R. Josua den Befehl zu, vor ihm ganz werkeltägig, mit Stab, Reisetasche und Geldbeutel an demselben Tage zu erscheinen, auf welchen nach R. Josuas Berechnung der Versöhnungstag fallen müßte. Dieses diktatorische Verfahren war R. Josua zu hart, er beklagte sich darüber bei den angesehensten Kollegen und schien zum Widerstande geneigt. Allein diejenigen, welche von dem Bedürfnisse nach einer, die Einheit vertretenden Autorität durchdrungen waren, riethen ihm zur Nachgiebigkeit. Der alte R. Dossa b. Harchinas bewies ihm, daß die Einrichtungen des religiösen Oberhauptes unangefochten bleiben müßten, selbst wenn sie aus dem Irrthum hervorgegangen wären, und Jeder müsse sich fügen. R. Josua ließ sich überreden und unterwarf sich der demüthigenden Zumuthung. Sein Erscheinen erfüllte R. Gamaliel mit Bewunderung; er empfing ihn auf's herzlichste und sagte zu ihm: „Willkommen du mein Lehrer und Schüler; mein Lehrer an Weisheit, mein Schüler an

Gehorsam. Glücklich das Zeitalter, in welchem die Großen den Geringern gehorchen."[1]) Aber diese Versöhnung war nicht von langer Dauer.

Die strenge Handhabung des Patriarchats hatte R. Gamaliel eine feindliche Partei geschaffen, die heimlich gegen ihn zu wirken schien. Er wußte von dieser Gegenpartei und war bei den öffentlichen Lehrverhandlungen darauf bedacht. Es wird von ihm erzählt: „Seine Art, die Synhedrialsitzungen zu eröffnen, war verschieden. War unter den Mitgliedern der Versammlung keiner seiner Gegner anwesend, so forderte er sie auf, Fragen zu stellen; hatte er aber Gegner vor sich, so unterließ er diese Aufforderung."[2]) Die Gegenpartei scheint ihn also bei den Verhandlungen in feindseliger Weise in die Enge getrieben zu haben. R. Gamaliel mochte Grund haben, R. Josua als das Haupt dieser Partei anzusehen und ließ ihn öfter seine höhere Stellung durch verletzendes Anfahren und barsche Behandlung empfinden. Eines Tages kam die gegenseitige Spannung zum Ausbruche und verursachte im Schoße des Synhedrin eine Umwälzung. — Der Patriarch hatte einst wiederum in harter Weise R. Josua verletzt und ihm seine heimliche Auflehnung gegen eine festgesetzte Halacha vorgeworfen. Als R. Josua die Thatsache Anfangs in Abrede stellte, ließ sich R. Gamaliel hinreißen ihm zuzurufen: „so stehe denn auf, daß Zeugen wieder dich aussagen mögen." Es war dies die Form einer Anklage. Das Lehrhaus war gerade voll von Zuhörern, unter denen ein lärmender Tumult über diese schimpfliche Behandlung gegen ein ehrwürdiges, beim Volke beliebtes Mitglied entstand. Die Gegenpartei faßte Muth und sprach ihren Unwillen unumwunden aus. Man rief dem Patriarchen die Worte zu: „Wer hat nicht stets deine Härte empfunden!" Das

[1]) Rosch ha-Schanah 25. a u. b.

[2]) Sifri debarim I.

Lehrhaus verwandelte sich schnell in ein Tribunal und das Kollegium entsetzte R. Gamaliel auf der Stelle der Patriarchenwürde. Mit ihm fielen sogleich die Einrichtungen, die er gegen den Willen Vieler getroffen hatte; der Thürsteher des Lehrhauses wurde entfernt und Jedermann ohne Weiteres zu der Lehrversammlung zugelassen. Die Reihen der Schüler sollen sich sogleich nach Einigen um 80, nach Andern um 300 Glieder vermehrt haben.[1])

Die Stimmführer sahen sich sogleich nach einem andern Patriarchen um, das wichtigste Amt nicht unbesetzt zu lassen. Sie hatten so viel Takt, R. Josua, den Hauptgegner, nicht zu wählen, um dem abgesetzten Patriarchen nicht eine Kränkung mehr zuzufügen. R. Elieser, der Anspruch auf die Würde hatte, lag im Bann und war dazu untauglich. R. Akiba schien wohl durch Geist und Charakter dafür würdig; allein seine Größe war von gestern, er hatte nicht die Ahnenprobe aufzuweisen, die zur Behauptung der Patriarchenwürde nöthig schien. Das Kollegium lenkte daher die Wahl auf ein sehr junges Mitglied, auf R. Eleasar b. Asariah, der damals erst im sechzehnten Jahre gestanden haben soll[2]). Den Ausschlag gab bei dieser Wahl R. Eleasars edle Abstammung von einer langen Ahnenreihe, die bis auf Esra, den sopherischen Neubegründer des Judenthums, hinaufreichte, sein überschwenglicher Reichthum und sein Ansehen bei den römischen Behörden. R. Eleasar stand aber auch an Geist und Gemüth seinen Genossen keineswegs nach und wurde daher würdig befunden, an R. Gamaliels Stelle zu treten. Diese Absetzung und Neuwahl hatte folgenreiche Wirkungen, und der Tag, an dem diese Ereignisse vorgingen, war den Spätern so denkwürdig, daß er durch die einfache Bezeichnung „an jenem Tage" kenntlich geworden ist. — Es scheint, daß das Synhedrialkollegium, vielleicht auf Antrag R. Josuas, an dem-

[1]) Berachot 28. b. Jeruschalmi das. IV. 1.

[2]] Jeruschalmi das.

selben Tage diejenigen Gesetzesbestimmungen einer nochmaligen Prüfung und Berathung unterworfen hat, welche durch die Autorität R. Gamaliels im Sinne der hillelschen Schule bereits entschieden waren. R. Josua hatte, wie schon oben angegeben, das Mittel, wodurch den Ueberlieferungen der hillelschen Schule Gesetzeskraft beigelegt wurde, nämlich die Bestätigung durch das Bat-Kol (S. 34.), entschieden gemißbilligt; er mochte daher auf die im Gesetze vorgezeichnete Norm der Entscheidung nach Mehrheitsbeschlüssen gedrungen haben. Das Kollegium, damals aus der außergewöhnlichen Zahl von 72 Mitgliedern bestehend, nahm also zur Prüfung der einseitig angenommenen Lehrsätze ein Zeugenverhör auf von denjenigen, welche im Besitze von Traditionen waren. Ueber 20 Personen werden namhaft gemacht, die ihre Zeugnisse über überkommene Traditionen vor diesem Kollegium ablegten, darunter auch zwei Weber, die am Schuttthore Jerusalems, in dem ärmlichsten Stadttheile gewohnt hatten. In vielen Punkten schlug die Mehrheit des Kollegiums einen Mittelweg zwischen den entgegengesetzten Aussprüchen der schamaitischen und hillelschen Schule ein, sie entschied „nicht wie diese und nicht wie jene." Bei andern streitigen Lehrsätzen stellte sich das Ergebniß heraus, daß Hillel selbst oder dessen Schule von ihrer Ansicht abgegangen war und sich schon früher der schamaitischen zugeneigt hatte. Auch über andere Halachas wurden damals Zeugnisse vernommen. Dieses halachische Zeugenverhör scheint förmlich zu Protokoll genommen worden zu sein, wurde vielleicht gar niedergeschrieben, wie ja auch im ältern Synhedrin bei öffentlichen Verhandlungen die Abstimmungen der Bejahenden und Verneinenden von zwei eigens dazu bestellten Schriftführern aufgenommen wurden[1]). Die Sammlung der Zeugnisse von diesem Tage führt den Namen „Adojot" (Zeugenaussagen), auch „Bechirta" (Auswahl),

[1]) Synhedrin 36. b.

und war ohne Zweifel die allerälteste Halachasammlung. Man erkennt in ihrem Inhalte noch die alte, kunstlose Form der Ueberlieferung; die Lehrsätze sind da noch ganz ungeordnet, ohne Zusammenhang untereinander hingestellt, und nur durch den Namen des Ueberlieferers zusammengefügt. Das Bindemittel für den verschiedenartigsten Stoff scheint die Zahl gewesen zu sein. Doch enthält die Sammlung Adojot auch Zusätze aus späterer Zeit[1]).

Ein Zwischenfall bei dieser Verhandlung gewährt einen sichern Einblick in die Art, den Ernst und die Gewissenhaftigkeit der tanaitischen Bestrebungen. Akabiah b. Mahalallel, ein Zeitgenosse dieses Geschlechtes, hatte über vier Halachas Zeugniß abgelegt, über welche aber eine andere Tradition im Umlaufe war. Das Kollegium forderte ihn auf, von seiner Ueberlieferung abzustehen, und man versprach ihm dafür, ihn zum Ab-bet-din, zum Stellvertreter des Naßi, zu wählen. Würdevoll erwiderte Akabiah: „ich will lieber mein Lebelang ein Narr genannt werden, ehe denn ich eine Stunde vor Gott als Uebertreter stehen sollte". Bei einer Halacha berief man sich gegen ihn auf ein Beispiel von dem Präsidentenpaare Schmajah und Abtalion (Sameas und Polion) aus der vorherodianischen Zeit (60—37 vor der üblichen Zeitrechnung). Wegwerfend antwortete Akabiah: „was jene Zwei gethan haben, hätten sie nur zum Scheine (dokema) gethan." Entweder wegen dieser ehrenrührigen Aeußerung gegen zwei hochverehrte Autoritäten, oder wegen seiner Widersetzlichkeit überhaupt, wurde über ihn der Bann ausgesprochen, den er nach Einer Ansicht bis in seine Todesstunde geduldig über sich ergehen ließ, ohne von seiner Ueberzeugung abzugehen. Doch ermahnte Akabiah seinen Sohn vor seinem Tode, sich nicht an seine Ueberlieferung zu halten. Verwundert fragte der Sohn, warum er denn nicht selbst

[1]) Siehe über Alles die treffliche Abhandlung von Rappoport, Kerem Chemed, Jahrgang 1841, S. 176. ff.

sie aufgegeben habe. Da belehrte ihn der Vater des Rechten: „Siehest du, ich hatte meine Tradition von Mehreren vernommen, darum mußte ich darauf bestehen; du aber hörst sie nur von einem Einzelnen, nämlich von mir, so bist du verpflichtet, dich der Mehrheit zu fügen." Der Sohn verlangte noch an seine Collegen empfohlen zu sein, was ihm der Vater verweigerte: „wozu Dich empfehlen? sprach Akabiah, „deine eigenen Thaten werden dich beliebt oder verhaßt machen". [1])

Der Tag der Zeugnißsammlung ist auch wegen zweier Fragen von allgemeinem Interesse wichtig, die an demselben zur Sprache kamen. Ein Heide aus ammonitischer Abstammung trat vor die Versammlung mit der Frage, ob er gesetzlich als Proselyte aufgenommen werden könne. R. Gamaliel hatte ihn nach dem Wortlaut des schriftlichen Gesetzes abgewiesen: „Moabiter und Ammoniter dürfen nicht in die Gottesgemeinde aufgenommen werden, nicht einmal im zehnten Geschlechte." Der anwesende Lehrkreis verhandelte die Frage mit Wärme und R. Gamaliel bemühte sich mit seiner Ansicht durchzudringen. R. Josua aber machte geltend, daß der Wortlaut des Gesetzes nicht mehr auf die damalige Zeitlage anwendbar sei, indem es Ammoniter im alten Sinne nicht mehr gäbe, da durch die Einfälle vorderasiatischer Eroberer alle Völkerschaften vermischt und bis zur Unkenntlichkeit verwischt worden wären[2]). — Die zweite Frage betraf die Heiligkeit der zwei, dem König Salomon zugeschriebenen Schriften Kohelet und das Hohelied (Schir Haschirim). Die schamaitische Schule hatte namentlich das Buch Kohelet nicht als kanonisch anerkannt, weil der Inhalt desselben nicht vom heiligen Geist (Ruach ha-Kodesch) eingegeben, aus dem tiefsten innersten Bewußtsein des Judenthums entsprungen schien, sondern nur die persön-

[1]) Adojot V. 6. und Kerem Chemed das.

[2]) Jadaim IV. 4.

liche Philosophie des Verfassers gewesen sei. Diesen alten Streit nahm das neue Synhedrin, das die hillelschen Halachas nicht durchgängig billigte, wieder auf; doch ergiebt es sich nicht mit voller Klarheit, wie die Entscheidung ausgefallen war[1]). Der klangreiche Namen Salomons, dem die Ueberlieferung die Verfasserschaft dieser Schriften zuschrieb, trug wahrscheinlich den Sieg davon über Parteistreitigkeiten. R. Akiba nahm sich besonders des Hohenliedes an, in dessen liebestrunkenen Wechselgesprächen und sehnsuchtsvollen Monologen er allegorische Beziehungen zwischen Gott und dem Volke Israel erkannte. „Die ganze Welt, so äußert er sich, sei des Tages nicht würdig, an dem das Hohelied erstanden ist; wenn die inspirirten Schriften heilig sind, so ist das Hohelied allerheiligst zu nennen."

Es ist ein schöner Charakterzug an R. Gamaliel und wird auch von den Zeitgenossen gebührend hervorgehoben, daß trotz der vielen Kränkungen, die er an demselben Tage erfahren hatte, er nicht einen Augenblick einem kleinlichen Rachegefühl Raum gegeben, sich von der Lehrverhandlung zurückzuziehen; er betheiligte sich nach wie vor an derselben, wie wenig Aussicht er auch hatte, in der Mitte der gegen ihn eingenommenen Versammlung seine Meinung durchzusetzen. Doch mochte er sich durch die eifrige Verhandlung dieses Tages überzeugt haben, daß seine allzugroße Strenge ihm die Gemüther entfremdet und auch manche wahre Ansicht unterdrückt hatte; sein Muth war gebrochen, und er entschloß sich nachzugeben. Er begab sich daher zu den angesehensten Stimmführern, wegen seines verletzenden Benehmens Abbitte zu thun. Den Hauptgegner R. Josua traf er bei dieser Gelegenheit mit seinem Handwerke beschäftigt, er verfertigte Nadeln. R. Gamaliel, in Reichthum aufgewachsen, konnte sich nicht genug über den beschwerlichen Erwerb dieses Weisen verwundern, und fragte

[1]) Jadaim III. 5. Adojot V. 3.

ihn: „also davon gewinnst du deinen Lebensunterhalt?“ R. Josua nahm Veranlassung, ihm offenherzig den Fehler der Gleichgültigkeit gegen die sorgenvolle Lage einiger verdienstvollen Männer vorzuhalten. „Schlimm genug, entgegnete R. Josua, daß du erst jetzt dies erfährst! Wehe dem Zeitalter, dessen Führer du bist, du kennst nicht die Sorgen der Weisen, und wie mühselig sie sich ernähren.“[1]) Denselben Vorwurf hatte ihm R. Josua bei einer andern Gelegenheit gemacht, als R. Gamaliel dessen astronomische Kenntnisse bewundert hatte. Bescheiden lehnte R. Josua die Bewunderung ab und verwies auf zwei Jünger, welche bedeutende mathematische Kenntnisse besaßen und doch kaum Brod und Kleidung hatten[2]). R. Gamaliel beschwor endlich den erzürnten Gegner, die erlittene Beleidigung aus Rücksicht auf das hochverehrte hillelsche Haus zu vergessen; R. Josua zeigte sich hierauf versöhnt, und versprach ihm sogar für seine Wiedereinsetzung in die Patriarchenwürde thätig zu sein. Jetzt galt es, den neugewählten Naßi zu bewegen, die kaum erlangte Würde seinem Vorgänger wieder abzutreten; man fühlte aber eine gewisse Verlegenheit, demselben diese Zumuthung zu machen. R. Akiba, der stets Bereitwillige, übernahm den zarten Auftrag, dessen Erledigung ihm jedoch nicht gar zu schwer wurde. Denn kaum erfuhr R. Eleasar, der jüngstgewählte Patriarch, die Versöhnung zwischen R. Gamaliel und seinem Hauptgegner, so war er gleich bereit, ins Privatleben zurückzukehren, er erbot sich sogar, den nächsten Morgen mit dem ganzen Kollegium bei R. Gamaliel den Ehrenbesuch zu machen. Doch nahm man auf die einmal getroffene Wahl R. Eleasars insofern Rücksicht, ihm die Würde des Stellvertreters zu verleihen. Das Verhältniß zwischen dem Patriarchen und R. Eleasar wurde in der Weise geordnet, daß der erstere immer je

[1]) Das. und besonders Jeruschalmi Berachot IV. 1.

[2]) Horajot 10. a.

zwei Wochen den Vorsitz im Synhedrin führte und den Lehrvortrag eröffnete, der letztere aber immer je die dritte Woche[1]). Auf diese Art wurde der lebhafte Streit beendet, der weder aus Ehrgeiz noch aus Hochmuth, sondern lediglich aus einer irrigen Ansicht über die Art der Handhabung des Patriarchats entstanden war. Die Mißhelligkeiten waren schnell vergessen, und von der Zeit an lebte R. Gamaliel in ungestörter Eintracht mit den Synhedrialmitgliedern. Vielleicht hat der Ernst der eingetretenen politischen Umstände unter dem Kaiser Domitian den Sinn von inneren Verhältnissen abgelenkt und Allen die Nothwendigkeit der Eintracht, um die äußern Gefahren abzuwenden, fühlbar gemacht. Von der ferneren Wirksamkeit R. Gamaliels wird später erzählt werden; aus dem Leben seines Mitpräsidenten R. Eleasar b. Asaria hingegen sind im Ganzen nur wenig Einzelheiten bekannt. Wiewohl hochgeachtet in seinem Kreise, so daß man von ihm sagte, das Zeitalter sei nicht verwaist, in welchem R. Eleasar lebt[2]), verschwindet er doch unter der Masse der hochbegabten Personen seiner Zeit.

---

[1]) Berachot daf.

[2]) Mechilta Parascha Bo. 16. Chagiga 3. b. und andere Stellen.

Drittes Kapitel.

R. Elieser b. Hyrkanos, das starre System. Der Bann und seine Folgen. R. Josua b. Chananja, der Mann der goldenen Mitte.

R. Gamaliel repräsentirte in diesem Lehrerkreise den Drang nach Einheit und Autorität, welche das ganze religiöse und nationale Leben des Volkes aus einem festen, unverrückbaren Mittelpunkte zu regeln im Stande wären. Sein Schwager R. Elieser vertrat die entgegengesetzte Richtung, nämlich die eigene Ueberzeugung mit aller Entschiedenheit neben der Alles regelnden Gesetzgebung zu behaupten. — Von R. Elieser, der ein wichtiges Glied in der Kette der Tanaim war, sind einige Züge aus seinem Jugendleben aufbewahrt worden, welche die Sage jedoch durch ausschmückende Zusätze ein wenig verwischt hat. Er soll als Sohn eines begüterten Landmannes Hyrkanos bis zu seinem zwei und zwanzigsten (nach andern acht und zwanzigsten) Jahre den Acker seines Vaters gleich seinen Brüdern bestellt haben. Gekränkt durch eine erlittene Zurücksetzung von seinem Vater, der ihm die schwerere Arbeit zugetheilt und dessen Zorn fürchtend wegen eines Unfalls, der ihm mit dem Ackervieh zugestoßen war, soll er eines Tages dem Landleben und seinem väterlichen Hause entlaufen sein, um sich geradezu nach Jerusalem in das Lehrhaus des R. Jochanan

b. Sakkai zu begeben. Hier habe er durch eifriges Studium sich bald die Liebe und Bewunderung seines Meisters erworben. Sein Vater aber, der seinen Aufenthalt und seine Beschäftigung nicht kannte, sei eines Tages nach Jerusalem gekommen, um vor Gericht den entarteten Sohn zu enterben. R. Jochanan b. Sakkai, von dem Vorhaben des erzürnten Hyrkanos unterrichtet, habe es veranstaltet, daß gerade an diesem Tage sein Lieblingsschüler Elieser einen Lehrvortrag in öffentlicher Versammlung, im Beisein vieler Großen und Angesehenen Jerusalems, halten sollte. Dieser Vortrag brachte R. Elieser so viel Beifall, daß ihn R. Jochanan öffentlich lobte. Wie erstaunt war nun sein Vater Hyrkanos in diesem gefeierten Jüngling seinen Sohn wiederzuerkennen, den er zu enterben im Begriffe war! In der Aufwallung seines Herzens habe er seinem Sohn Elieser sein ganzes Vermögen, zum Nachtheil seiner übrigen Söhne, überlassen wollen; allein R. Elieser sei zu gewissenhaft gewesen, sich auf Kosten seiner Brüder zu bereichern und habe das väterliche Geschenk zurückgewiesen[1]). Sein Ansehen wurde so bedeutend, daß das Patriarchenhaus es nicht verschmähte, sich mit ihm zu verschwägern: R. Gamaliels Schwester, Imma-Schalom genannt, war seine Frau.

Nach dem Tode seines Meisters eröffnete R. Elieser ein eigenes Lehrhaus in Lydda, welches sich in Süd-Judäa mehrere Jahrhunderte hindurch als der einzige Sitz der Lehre behauptet hat. Das Lehrhaus R. Eliesers befand sich in einer Rennbahn (Stadium, Ris), die vielleicht noch aus der Zeit stammte, als Lydda unter den syrischen Königen von Griechen bewohnt war. Auf diesem, dem gedankenlosen Spiele einst geweihten Platze pflegte er auf einem Steine sitzend, seine Lehrvorträge vor seinen Jüngern zu halten[2]). R. Josua verglich aus hoher Verehrung für R.

[1]) Bereschit Rabba c. 42. Abot de R. Nathan c. 6. Pirke de R. Elieser c. 1.

[2]) Schir-ha-Schirim Rabba edit. Frankf. 6. d. zu Vers Lereach.

Elieser diesen Stein mit dem Berge Sinai und den darauf Sitzenden mit der Bundeslade. Obwohl R. Eliesers Geist durch R. Jochanan an der hillelschen Schule genährt war, so neigte sich doch sein ganzes Wesen der Schule Schamai's zu, wodurch seine Lehrweise einen eignen Zug erhielt, der auch seine Lebensverhältnisse bestimmte. — Nach der hillelschen Schule gab es zwei Quellen für die außerschriftliche Lehre, die eine die wörtliche Ueberlieferung von Mund zu Mund, von Geschlecht zu Geschlecht fortgebildet, welche durch die Glaubwürdigkeit und Treue der Ueberlieferer verbürgt war, die andere gegebene Regeln, vermittelst derer man neue Bestimmungen in den Andeutungen des Schrifttextes finden konnte. Die erste Art lieferte einen fertigen Stoff, der in sich abgeschlossen und von jeder persönlichen Einwirkung unabhängig war, aber eben deswegen keiner Erweiterung fähig und unzureichend für alle verwickelten Lebensfälle. Die andere Art gab vielmehr nur Formen an die Hand, wodurch neue halachische Resultate ermittelt und gefolgert werden konnten; es war das fortbildende Element der Deutungs- und Folgerungsregeln, von denen schon öfter die Rede war. R. Elieser, in Uebereinstimmung mit der Schule Schamais, hielt nur die stoffliche, wörtliche Tradition, wie er sie aus dem Munde älterer Autoritäten vernommen, für ächt und unzweifelbar, hingegen hatte jene ganze Klasse abgeleiteter oder gefolgerter Lehrsätze, mochte deren Folgerichtigkeit noch so einleuchtend sein, für ihn nicht die unbestreitbare Gewißheit mündlicher Ueberlieferung; er galt eben deswegen als Anhänger Schamai's (Schamuti)[1]. Diese eigenthümliche Seite behauptete er mit eiserner Konsequenz eines zähen, von Ueberzeugungen geleiteten Charakters durch sein ganzes Leben unter den peinlichsten Verhältnissen. Seine ganze Lebensaufgabe setzte er gewissermaßen

[1]) Sabbat 130. verglichen mit Jeruschalmi Teruma V. 4. und an mehreren Stellen; siehe Seder ha-Dorot zum betreffenden Artikel.

in die Erhaltung und Sicherung des überlieferten Stoffes, ohne auf die nothwendige Fortbildung desselben unter gegebenen Voraussetzungen Werth zu legen.

Von Jugend an hatte sich R. Elieser einzig darauf verlegt, den bereits vorhandenen Vorrath von ausgeprägten Lehrsätzen (Halachas) sich anzueignen und sie seinem Gedächtnisse der Art einzuprägen, daß ihm auch nicht ein Stäubchen, wie er sich selbst darüber aussprach, verloren gehen sollte. Sein Lehrer R. Jochanan nannte ihn daher „die verkalkte Zisterne, welche keinen Tropfen durchläßt." In diesem Sinne lehrte R. Elieser auch sein ganzes Leben. Auf Anfragen, die an ihn über ein Gesetzesverhältniß gerichtet waren, antwortete er entweder, wie er es von seinem Vorgänger überkommen hatte, oder er gestand geradezu: „das weiß ich nicht, weil ich es nicht vernommen habe." Bei seinem einstmaligen Aufenthalte in dem obergaliläischen Cäsarea (Philippi) legte man ihm dreißig Fragen zur Entscheidung vor, worauf er erwiderte: „auf zwölf derselben habe ich eine Entscheidung durch Ueberlieferung, auf die übrigen achtzehn hingegen habe ich keine." Die weitere Frage, ob er denn immer nur Ueberliefertes lehre, beantwortete er mit folgenden Worten: „nun ihr zwingt mich etwas mitzutheilen, was ich nicht vernommen habe; so wisset denn, daß ich in meinem ganzen Leben kein Wort gelehrt habe, welches mir nicht von meinen Lehrern überliefert worden wäre." [1]) Um lästigen Fragen zu entgehen, auf die er keinen Bescheid wußte, pflegte er abweisende Querfragen entgegen zu halten, woraus seine Abneigung hervorgehen sollte, sich darauf einzulassen. Man fragte ihn unter Andern einst, ob ein uneheliches Kind erbfähig sei; da fragte er dazwischen, ob denn überhaupt ein solches gesetzlich als Bruder gelten könne. Die Frage, ob man nach der Katastrophe des Tempeluntergangs sein Haus weiß anstreichen dürfe, wies

[1]) Sukka 28. a.

er mit der Gegenfrage zurück, ob man ein Grab übertünchen dürfe, immer an seinen Lebensregeln festhaltend, keine Halacha auszusprechen, die ihm nicht durch mündliche Mittheilung gesichert war. Den scharfsinnigsten Schlußfolgerungen setzte er gewöhnlich sein einfaches: „das hab' ich nicht gehört" entgegen. Nicht einmal den logisch begründeten und auf halachischem Gebiete anerkannten Schluß vom Geringern zum Höhern, vermittelst dessen R. Josua eine Halacha folgern wollte, mochte er gelten lassen. Aus dieser eigenthümlichen Ansicht, sich gegen der Art Folgerungen zu sperren, scheint die Warnung hervorgegangen zu sein, die er seinen Schülern einprägte: „Haltet eure Kinder fern vom Grübeln (Higajon), lasset sie lieber auf den Knieen der Weisen erziehen." [1])

R. Elieser bildet also das erhaltende Element in diesem Kreise; er war das Organ des treuen Gedächtnisses für die Tradition, welches die Halachas ohne die geringste Modifizirung rein wiedergiebt, wie es sie aufgenommen; er war die „verkalkte Zisterne," die keinen Tropfen des hineingekommenen Wassers verrinnen, aber auch keinen neuen zudringen läßt. Zeitgenossen und Nachwelt geben ihm den ehrenvollen Beinamen „Sinai," eine lebendige Gesetzestafel unveränderlicher Vorschriften. — So groß aber auch sein Ansehen war, als treuer Bewahrer überkommener Lehren, so stand er doch mit seinem einseitigen Beharren auf Traditionen ziemlich isolirt. Seine Genossen waren zu sehr in die von Hillel angebahnte Richtung hineingezogen, nicht gerade Behältniß des Gesetzes zu sein, sondern dessen lebendige Ausleger und Fortbildner. Seine vereinzelte Richtung mußte mit der Hauptrichtung der Zeit einmal zusammenstoßen. Am schroffsten stand er seinem Schwager R. Gamaliel und dessen ausschließendem Einheitsstreben gegenüber. Auf der einen Seite die normirende Autorität, die ihre Berechtigung aus dem Bedürfnisse der Gegenwart

[1]) Siehe Note 5.

schöpfte, mit dem kräftigen Willen, jede Auflehnung gegen das irgend wie Angenommene niederzuhalten; auf der andern Seite das sichere Bewußtsein, welches sich auf die Sanktion der Vergangenheit beruft. Solche Gegensätze sind nie leicht zu vermitteln. Auch war R. Elieser nicht der Mann, seine Ueberzeugung aufzugeben. Man rügte an ihm eben diesen ungefügigen Charakter, der seine Ansicht Andern nicht unterordnen mochte[1]). Wie schon erwähnt, war die Veranlassung zur Entzweiung eine Debatte über den Achnai-Ofen. Diese an sich unbedeutende Thatsache war lediglich die nächste Gelegenheit zum Bruche, dessen Ursachen aber viel tiefer lagen. Ausdrücklich wird in den beglaubigten Quellen hervorgehoben, daß R. Gamaliels Strenge sich nicht gegen R. Eliesers theoretischen Widerspruch, sondern gegen dessen thatsächlichen Widerstand gerichtet hatte. Er wurde in den Bann gelegt, weil er, auf seiner Meinung beharrend, auch praktisch danach verfahren hatte. Die Hochachtung gegen seine Person machte es indessen schwer, ihm den Bann anzukündigen, wiederum übernahm R. Akiba diese unangenehme Botschaft. Schwarzgekleidet erschien er vor R. Elieser, ihm schonend das über ihn Verhängte beizubringen und redete ihn mit den Worten an: „Es scheint mir, daß deine Genossen sich von dir entfernt halten." R. Elieser verstand den Wink, nahm diesen Schlag jedoch ohne Widerstreben an; er unterzog sich dem Banne und lebte von der Zeit an von seinen Freunden entfernt. Es scheint auch, daß er während seines Bannes nicht mehr in Lydda, sondern größtentheils in Cäsarea sich aufhielt und dann und wann auch in Obergaliläa weilte. Nur einen entfernten Antheil nahm er noch an den Lehrverhandlungen in Jamnia; hörte er z. B. von einem wichtigen Beschlusse, so pflegte er ihn zuweilen durch seinen Halachaschatz zu bestätigen.

---

[1]) Ta'anit 25. b.

Während seiner Abgeschiedenheit scheint R. Elieser mit Judenchristen, die zumeist in Galiläa lebten, Umgang gepflogen zu haben; Einer von dieser Sekte wird namhaft gemacht, Jacob aus Kephar-Samia, ein Jünger Jesu, mit dem er in Sepphoris eine Unterredung hatte, wo derselbe eine sonderbare halachische Entscheidung aus Jesu Munde mitgetheilt hat. R. Elieser hatte diese Mittheilung ohne Skrupel angehört und ihr sogar Beifall geschenkt; dieses mag in die Zeit fallen, als Juden und Judenchristen sich noch nicht gegeneinander abgeschlossen hatten. Es hat den Anschein, daß dieser berühmte Mischnahlehrer eben wegen seines Umganges als Glied der Christengemeinde angesehen, und deshalb vor die Schranken des peinlichen Gerichtes gestellt wurde. Seitdem sich nämlich das Christenthum namentlich in Kleinasien so außerordentlich verbreitet hatte, daß die heidnischen Tempel immer weniger Besucher, die Götter immer weniger Verehrer fanden, dekretirte die römische Gesetzgebung, weil sie in der neuen Christuslehre den Verfall ihrer Staatsinstitutionen mit einem richtigen Vorgefühle geahnt hatten, immer strengere Maßregeln gegen die Christen. Kaiser Domitian, welcher die angeborenen Fehler des flavianischen Kaiserhauses zu Lastern gesteigert hatte, ließ auch auf die Christen das System der Angeber und der geheimen Ankläger anwenden, wodurch Jedermann auf den äußern Schein hin als Christ vor Gericht geschleppt und der Folter oder Todesstrafe überantwortet werden konnte. Trajan, menschlicher, aber nicht gerechter als Domitian, hatte ein milderes Verfahren für die als Christen Angeklagten eintreten lassen; ein Angeklagter konnte sich von dem Verdachte reinigen, wenn er Christus öffentlich verleugnete, oder vor einer Götterstatue, oder vor dem Kaiserbilde opferte[1]). In eine solche Anklage scheint R. Elieser verwickelt gewesen zu sein, und darauf hin ließ ihn

[1]) Plinius des Jüngern Briefe. Buch X. Brief 97.

der Statthalter von Syrien zu einem strengen Verhöre vorladen. Er fragte ihn, wie es denn möglich sei, daß ein Greis von seinen Gesinnungen sich in solche eitle Sachen einlassen könnte. R. Elieser antwortete ihm: „du selbst magst Bürge für mich sein, daß ich nicht zu dieser Sekte gehöre"; diese Erklärung genügte schon, ihn von der Anklage frei zu sprechen. Er aber konnte sich nicht darüber beruhigen, als Christ angesehen worden zu sein, machte sich Vorwürfe wegen seines Umganges und erkannte die Richtigkeit des Synhedrialdekrets, welches jede Berührung mit der Sekte der Judenchristen verboten hatte[1]).

Ohne Einfluß auf den Gang der jüdischen Verhältnisse und ohne Theilnahme an der Entwickelung der Lehre verlebte R. Elieser seine letzten Jahre bei sehr glücklichen Lebensverhältnissen und blühendem Wohlstande in trübster Stimmung. Wie seine Richtung, die gedächtnißmäßige, bloß erhaltende Lehrweise vereinsamt und unbeachtet geworden war, so war auch sein Leben. In dieser Verstimmung sprach er die merkwürdige Sentenz aus, die von denen seiner Genossen grell absticht. „Wärme dich, sprach er, an dem Feuer der Weisen, aber hüte dich vor ihren Kohlen, daß du dich nicht daran verbrennest; denn ihr Biß ist Schakalenbiß, ihr Stich Skorpionsstich, ihr Züngeln ist Schlangenzüngeln, und ihre Worte glühende Kohlen"[2]). Es sind das bittre Worte eines gekränkten Gemüthes, das jedoch trotz aller erfahrenen Unbilde eine gewisse Berechtigung derer, von denen sie ausgegangen, nicht leugnen kann. — Erst bei der Nachricht von R. Eliesers herrannahendem Tode eilten seine Genossen an sein Krankenlager nach Cäsarea. Er beklagte sich gegen sie über die erlittene Vernachlässigung, daß Keiner von ihnen ihn bisher auf-

[1]) Aboda Sarah 16. b. ff. und besonders Midrasch Kohelet 84. d. ff zum Verse Kol Hadebarim

[2]) Abod II. 15.

gesucht und daß es ihm nicht vergönnt war, seinen umfangreichen Halachaschatz mitzutheilen, der nun mit ihm werde begraben werden. Sie ließen sich hierauf in eine halachische Unterredung ein, fragten ihn über die seltensten Traditionen, in deren Besitze er ganz allein war, und er beantwortete ihre Fragen mit ruhiger Klarheit; es war, als wenn ihm die Lebenskraft wieder neu zuströmte durch die gebotene Gelegenheit, die in seinem Innern verschachteten Gedanken der weiteren Ueberlieferung anvertrauen zu können. Er gab Antwort auf Antwort, bis seine Seele entschwand und sein letztes Wort war „rein;" dieses galt als eine sichere Vorbedeutung seiner Würdigkeit. Alle Anwesenden zerrissen um seinen Tod ihre Kleider, und R. Josua, der nach dem Tode R. Gamaliels, Hauptführer war, löste den Bann von dem Verschiedenen, indem er weinend dreimal die Worte sprach: „der Bann ist aufgehoben." R. Elieser starb an einem Freitage und seine Leiche wurde nach dem Sabbat in feierlicher Weise von Cäsarea nach Lydda, seinem früheren Aufenthalte, geführt. R. Akiba hielt ihm die Gedächtnißrede und sagte unter Andern zu seinem Ruhme: „mit seinem Tode ist das Buch der Lehre vergraben worden." [1]) Mit ihm war der letzte Zweig der Schule Schamais abgestorben, welche anderthalb Jahrhunderte hindurch in der Lehre und im Leben, im Synhedrin und im politischen Rathe die beharrliche Selbstständigkeit, die eiserne Festigkeit, aber auch die starre, herbe Abgeschlossenheit behauptet und vertreten hatte. R. Elieser hatte zwar auch seinen Kreis von Schülern, darunter Einen, Mathia b. Charasch, der ein Lehrhaus in der Weltstadt Rom gründete; aber sie pflanzten die Lehrweise ihres Meisters keineswegs fort, sondern fügten sich dem gewaltigen Einflusse, den R. Akibas kühnes Lehrsystem ausübte. — R. Eliesers Leben und Tod

[1]) Synhedrin 68. b. und 101. b. Jeruschalmi Sabbat II. b. Sotah Ende.

hat die Sage vielfach ausgeschmückt, sie schreibt ihm auch die Abfassung eines agadischen Werkes zu, welches unter dem Namen Pirke de R. Elieser bekannt ist. Sein Todesjahr läßt sich annäherungsweise bestimmen; er sprach nämlich vor seinem Tode von einem heftigen Sturme, der in der Welt wüthe[1]), und scheint hierbei auf den heftigen Kampf anzuspielen, welchen Trajan gegen die Juden vieler Länder führte; er scheint demnach zwischen den Jahren 116—118 gestorben zu sein.

Zu der Starrheit und der eisernen Konsequenz R. Eliesers bildet sein Genosse R. Josua b. Chananja einen entschiedenen Kontrast; er war das biegsame, nachgiebige, versöhnende Element in der Neubildung des jüdischen Gesammtwesens; er schützte die Lehre und das Volk vor Einseitigkeiten und Uebertreibungen und wurde dadurch Förderer der Lehre und Wohlthäter des Volkes. — Als junger Levite aus der Sängerklasse[2]) hatte er noch den Glanz des Tempels gesehen und in dessen Hallen die Psalmen im Chore mit angestimmt, deren andachterweckende Klänge, verbunden mit der feierlichen, ehrfurchtgebietenden Haltung der dienstthuenden Priester auch auf die besuchenden Heiden einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen haben. Wie er mit seinem Lehrer das dem Untergange verfallene Jerusalem verlassen und nach dessen Tode ein eigenes Lehrhaus in Bekiin gegründet hat, ist bereits erzählt. Hier lehrte er seine Schüler und betrieb sein niederes Handwerk der Nadelverfertigung, womit er seine Familie ernährte. Durch die eine Beschäftigung dem Lehrkreise, durch die andere dem Volke angehörend, vermittelte R. Josua die zwei schroff von einander getrennten Stände, und war darum auch der einzige, welcher auf die Gemüther und die Willensregelung der Masse Gewalt besaß. An Körpergestalt war er so häßlich,

[1]) Synhedrin 101. a.

[2]) Erubin 11. b.

daß ihm eine Kaisertochter einst die kecke Frage hinwarf: warum denn so viel Weisheit in einem so häßlichen Gefäße; witzig antwortete R. Josua darauf: der Wein wird ja auch nicht in Goldgefäßen aufbewahrt[1]). Außer der Traditionskenntniß scheint er astronomische Kunde besessen zu haben, den unregelmäßigen Lauf eines Kometen zu berechnen, welche ihm einmal bei einer Reise sehr zu statten kam. Er hatte mit R. Gamaliel eine Seereise gemacht und sich mit mehr Vorrath versehen, als zu der Reise nöthig war. Das Schiff irrte eine längere Zeit auf dem Meere herum, weil dessen Führer, von einem Sterne getäuscht, nach einer andern Richtung zugesteuert hatte. R. Gamaliels Mundvorrath war indeß aufgezehrt, und er war um so mehr erstaunt, daß sein Reisegefährte keinen Mangel daran hatte, ihm sogar davon überlassen konnte. Hierauf theilte R. Josua ihm mit, daß er im Voraus die Wiederkehr eines Sternes (Kometen) für dieses Jahr berechnet habe, der alle siebzig Jahre wieder zu erscheinen pflege und die unkundigen Schiffer irreführe, deswegen habe er sich mit ausreichendem Vorrath für diesen Fall versorgt[2]). Diese astronomische Kenntniß R. Josuas erscheint um so merkwürdiger, als die Umlaufszeit der Kometen selbst den gebildeten Völkern des Alterthums nicht bekannt war. Aber mehr noch als Kenntnisse und Gelehrsamkeit zierten ihn die herzgewinnenden Tugenden der Bescheidenheit, Sanftmuth und Versönlichkeit, wodurch er so sehr seinem Meister R. Jochanan glich. Es ist schon erwähnt, wie er einem demüthigenden Befehle R. Gamaliels Folge geleistet, und wie er ferner nach dem vollständigen Siege über seinen Gegner zuerst die Hand geboten, ihm zu der eingebüßten Würde zu verhelfen. Durch seine Mäßigung und seinen versöhnlichen Charakter hat er unberechenbare Spaltungen

[1]) Ta'anit 7. a.

[2]) Horajot 10. a.

im Schooße des Judenthums verhütet, die unfehlbar ausgebrochen wären, indem R. Josua in der Gunst des Volkes stand und R. Gamaliel seinerseits nicht ohne Anhang war; ein fortdauernder Zwist zwischen den beiden Hauptvertretern des jüdischen Gesammtwesens hätte vielleicht die Sektenbildung in jüdischen Kreisen wiederholt, welche das Christenthum in demselben Zeitalter in einer schroffen Weise erzeugt hat.

Dieselbe Milde und Mäßigung, wie im Leben, bewährte R. Josua auch in der Lehre; er war ein Feind aller Uebertreibungen und Seltsamkeiten, und nahm bei Gesetzesentscheidungen auf die Lebensumstände die gebührende Rücksicht. Den frommen Zeloten, welche nach der Tempelzerstörung nicht Wein und Fleisch genießen mochten, weil dergleichen Opfergaben nicht mehr auf den Altar kommen können, erwiderte er: so dürfe man auch kein Wasser trinken, weil solches doch auch einmal auf den Altar gegossen wurde, und aus demselben Grunde müßte man sich auch des Brodgenusses enthalten. Er stellte daher den weisen Grundsatz auf, man dürfe keinerlei Erschwerungen auflegen, bei denen die Gesammtheit nicht bestehen könnte. Ueber die erschwerenden Umzäunungen, welche die Schule Schamais im letzten halben Jahrhunderte vor dem Tempeluntergange mit Ungestüm und Leidenschaftlichkeit eingeführt hatte, bekannt unter dem Namen „der achtzehn Maßregeln," die größtentheils dahin gerichtet waren, den näheren Umgang und jede herzliche Vertraulichkeit mit Heiden unmöglich zu machen, fällte R. Josua ein sehr tadelndes Urtheil. Er sprach sich darüber aus: „An jenem Tage hat die Schule Schamais das Maß der Lehre abgestrichen, wie wenn man Wasser in ein Gefäß mit Oel gießt, je mehr Wasser hineinkömmt, je mehr Oel fließt ab," was eben sagen will, je mehr Erschwerungen eingeführt werden, desto mehr Wesentliches geht von der Lehre verloren. Wie hier gegen die schamaitischen Erschwerungen, so scheint er auch gegen die unbeschränkten Folgerungen der hillelschen

Schule gewesen zu sein. Dahin gehört sein merkwürdiger Ausspruch: „Die Bestimmungen über Sabbat, Festopfer, Mißbrauch der Heiligthümer haben einen geringen Anhaltspunkt in der heiligen Schrift, aber viel Halachas. Die zweite Zange kann man wohl mit der ersten anfertigen, aber womit macht man die erste?" Aus derselben nüchternen, unbefangenen Ansicht heraus verwarf er aufs Entschiedenste den Einfluß einer Wundererscheinung bei Gesetzesentscheidungen; es ist schon bekannt, daß er die Berufung auf das Bat-Kol zu Gunsten der hillelschen Halachas nicht gelten lassen wollte; sein Grundsatz dabei war: das Gesetz ist nicht für die Himmlischen, sondern für die Menschen mit ihrer eigenen Einsicht geoffenbaret[1]).

Dieser ausgeprägte, besonnene Charakter machte R. Josua auch am meisten geeignet die Vermittlerrolle zu übernehmen zwischen dem herauf beschwornen Zorne des jüdischen Volkes und dem römischen Uebermuthe. Er war der einzige Tana, der bei den römischen Machthabern Vertrauen genoß und auch wahrscheinlich suchte; ohne ein verrätherischer Römerling zu sein, rieth er in nüchterner Berechnung der gegenseitigen Kräfte zur Nachgiebigkeit. Der Tod R. Gamaliels und die feindselige Haltung der Juden gegen die Römer in den letzten Jahren des Kaisers Trajan und beim Regierungsantritte Hadrians scheinen R. Josua aus seinem unbedeutenden Handwerkerleben herausgerissen und ihm die öffentliche Leitung überantwortet zu haben; es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß er das erledigte Patriarchat als Stellvertreter verwaltet hat, wenigstens spricht der Umstand dafür, daß er den Bann von R. Elieser nach dessen Tod löste, eine Befugniß, welche nur von einer dem Patriarchen gleichstehenden Autorität ausgeübt werden durfte. Seine Thätigkeit in den letzten Lebensjahren bil-

---

[1]) Siehe Note 6.

det einen wesentlichen Theil der Geschichte dieses Zeitalters und wird dort ihre Stelle finden.

In der Reihe der Persönlichkeiten in diesem Kreise war R. Akiba b. Joseph unstreitig der begabteste, originellste und einflußreichste; er gehört zu denjenigen geschichtlichen Erscheinungen, welche in der kurzen Spanne ihres Lebens die Vergangenheit abschließen und die Pforten der Zukunft öffnen. — Seine Jugendgeschichte und sein Bildungsgang sind, wie bei allen tief in die Geschichte eingreifenden Characteren, dunkel und höchst romantisch ausgeschmückt; indessen verbreiten diese Sagen so viel Licht, die Dunkelheit seiner Herkunft zu erkennen. Er soll nach einer Sage ein Proselyte gewesen sein und zwar aus dem Geschlechte des kananitischen Feldherren Sißera, den die List und die schwache Hand eines Weibes getödtet hatte. Nach einer andern, soll R. Akiba in einem dienenden Verhältnisse zu Kalba-Sabua, einem der drei reichsten Männer Jerusalems, welche mit ihren Vorräthen die Noth der Belagerung auf viele Jahre hatten verhüten wollen, gestanden haben. Die Sage fügt hinzu, daß eine Tochter dieses reichen Jerusalemers mit Namen Rachel ihm ihre Neigung geschenkt habe unter der Bedingung, daß er sich Gesetzeskenntnisse — was in der Sprache der damaligen Zeit Bildung überhaupt bedeutete — aneignen sollte; dadurch habe er sich entschlossen, zu vierzig Jahren in eine Schule einzutreten um die Anfangsgründe zu erlernen, bis dahin sei er alles Wissens baar gewesen. Während der Zeit, die er zu seiner Heranbildung gebrauchte, habe die Tochter aus dem reichen Hause dem armen Jüngling ihre Liebe treu bewahrt, dem Unwillen ihres Vaters trotzend, der sie deswegen verstoßen und der ärmlichsten Existenz bloß gestellt haben soll. Von allen diesen dichterisch ausgemalten Zügen ist nur das Eine festzuhalten, daß R. Akiba bis in sein vorgerücktes Alter sehr unwissend war; erzählte er ja selbst später von sich, daß er im Stande der Unwissenheit die Gesetzeskundigen leidenschaftlich ge-

haßt habe[1]). Auch die Thatsache, daß er mit seiner Frau in sehr dürftigen Umständen gelebt, hat entschiedene Gewißheit für sich; denn eine durchaus glaubwürdige Nachricht erzählt, seine Frau habe ihre Haarflechten verkauft, um ihm das Nothwendigste zur Lebensfristung zu liefern[2]). Alle diese Hindernisse, die einen Andern auf halbem Wege entmuthigt hätten, dienten nur dazu, ihm den Stempel der Geisteshoheit aufzudrücken; seine kräftige Natur besiegte alle Hindernisse, überwand alle Schwierigkeiten und stellte ihn als den gefeiertesten dieses Kreises hin.

Indessen hat sich sein schlummernder Geist nicht so schnell entwickelt, wie es sich die Sage dachte; eine Quelle erzählt, daß er bereits dreizehn Jahre Zuhörer R. Eliesers gewesen war, ohne von ihm einer belehrenden Antwort gewürdigt worden zu sein. Dieser Lehrer der starren Ueberlieferung scheint ihn überhaupt mit gewisser Verächtlichkeit behandelt zu haben. Eines Tages hatte der Jünger gegen eine Behauptung R. Eliesers so viele schlagende Beweise geltend gemacht, daß er ihn in eine Enge ohne Ausweg getrieben hatte. Dazu bemerkte R. Josua gegen R. Elieser mit Anspielung auf einen Bibelvers: „Siehst du, das ist ja das Volk, das du verachtet hast, tritt doch auf und bekämpfe es.“[3]) Wohl mag auch die eigenthümliche Methode R. Akibas bei Ermittelung neuer Halachas R. Eliesers Mißbehagen an ihm so sehr erregt haben. Diese neue Lehrweise hatte sich Akiba von Nachum aus Gimso angeeignet, dessen Zuhörer er ebenfalls war, aber nicht zwei und zwanzig Jahre hindurch, wie die Sage wissen will. Das Unvollendete und bloß Hingeworfene dieser Schule erhob R. Akiba zu einem ausgebildeten System und war damit ein Wendepunkt in der jüdischen Geschichte.

---

[1]) Pesachim 49. b.

[2]) Jeruschalmi Sabbat VI. 1. und Sotah Ende.

[3]) Jeruschalmi Pesachim VI. 4.

Das ganz eigenthümliche Lehrsystem R. Akibas war aus vollem Bewußtsein auf gewisse Prinzipien aufgebaut, aus denen sich die Consequenzen von selbst entwickeln, wie er dann überhaupt als einziger systematischer Tana gelten kann. Dieses System betrachtete den vorhandenen Stoff der mündlichen Lehre nicht als einen todten Schatz, des Wachsthums und der Bereicherung unfähig, oder, wie in den Augen R. Elieſers, als Gegenstand des bloßen Gedächtnisses, sondern er sollte eine ewige Fundgrube bilden, aus welcher sich bei richtiger Anwendung der gebotenen Mittel immer neue Schätze gewinnen lassen. Neue Gesetzesbestimmungen sollten ferner nicht nach dem äußerlichen Maßstabe von Mehrheitsbeschlüssen entschieden werden, sondern ihre Berechtigung und Begründung in den geschriebenen Dokumenten des sinnvollen Bibelwortes nachweisen können. Als obersten Grundsatz seines Systems stellte R. Akiba seine Ueberzeugung hin, daß der Wortlaut der Thora, namentlich in den gesetzlichen (halachischen) Theilen, ganz verschieden sei von der Art jedes andern Schriftwerkes. Die menschliche Ausdrucksweise bediene sich außer dem nothwendigen Wortbedarfe noch gewisser Wendungen, Redefiguren, Wiederholungen, Ausschmückungen, mit einem Worte einer gewissen Form, welche zum Verständnisse beinah überflüssig und nur für den Wohllaut und den Geschmack berechnet sei, um die Sätze abzurunden und sie gewissermaßen zu einem Kunstprodukt zu stempeln. In der Sprache der Thora hingegen sei gar nichts Form, Alles an ihr ist Wesen; da gebe es gar nichts Ueberflüssiges, kein Wort, keine Sylbe, nicht einmal ein Buchstabe; jede Eigenthümlichkeit des Ausdruckes, jedes Flickwort, jedes Zeichen will als höhere Beziehung, als ein Fingerzeig, als eine tiefere Andeutung angesehen sein. In dieser Beziehung ging R. Akiba über seinen Lehrer Nachum aus Gimso weit hinaus, der nur in einigen Partikeln der Schrift Andeutungen gefunden hatte; jener aber fand sie in jedem Elemente des Satzes, welches nicht

ganz streng genommen, zum Sinne gehört. R. Akiba fügte also eine Menge Deutungs- und Folgerungsregeln zu denen Hillels und Nachums hinzu, welche ganz neue Anknüpfungspunkte für das traditionelle Gesetz boten. War ein Folgerung aus dem richtigen Gebrauch der Regeln gefunden, so konnte nach diesem System dieselbe wiederum als Vordersatz einer neuen Schlußfolgerung gelten, und so ins Unendliche[1]). R. Akiba schreckte bei diesem Verfahren vor keiner Konsequenz zurück. Sein Schüler Nehemias aus Emmaus hatte das Deuten einer Partikel bedenklich gefunden in dem Satze: „du sollst den Herrn deinen Gott ehrfürchten," weil eine solche hier zu der Annahme führen würde, man dürfe neben Gott noch ein anderes Wesen göttlich verehren, was bei den Angriffen des Christenthums auf die absolute göttliche Einheit gar nicht so harmlos erschien; Nehemias war aus dieser Bedenklichkeit in Begriff, sich von dieser Lehrweise loszusagen. R. Akiba hingegen beseitigte den Einwand durch die Bemerkung: auch in diesem Satz will das Gesetz andeuten, daß man nächst Gott noch sein heiliges Wort, die Thora, verehren müsse.

R. Akiba hatte mit seinem System eine neue Bahn gebrochen, neue Gesichtspunkte eröffnet; dem mündlichen Gesetzesstoffe, von dem Einige gesagt hatten, er schwebe an einem Haare und habe keinen Anhaltspunkt in der Schrift, war damit ein Halt gegeben; halachische Streitigkeiten waren dadurch theilweise abgeschnitten. Die Mitwelt R. Akibas war überrascht, geblendet und begeistert von diesem Neuen, das doch zu gleicher Zeit ganz alt war. R. Tarphon, der früher R. Akiba überlegen war, äußerte in einem verehrenden Tone zu ihm: „Wer von dir weicht, weicht von seinem ewigen Leben, was die Ueberlieferung vergißt, das stellst du durch deine Deutungen wieder her."[2]) R. Josua, früher sein

[1]) Siehe Note 7.

[2]) Sifri Parascha Behlotecha.

Lehrer, sprach davon mit Bewunderung: „Wer nähme die Erdschollen von den Augen R. Jochanans b. Sakkai, daß er sehen könnte, wie seine Befürchtung eitel war, daß einst eine Halacha aufgegeben werden möchte, weil sie keinen Anhalt im Schriftterte habe; siehe da! R. Akiba hat dafür eine Anlehnung gefunden[1])." Man gestand sich ein, daß das Gesetz vergessen oder doch vernachlässigt worden wäre, wenn R. Akiba ihm nicht eine Stütze gegeben hätte[2]). In übertreibender Begeisterung sagte man: „Viele Gesetzesbestimmungen, die Mose unbekannt waren, seien R. Akiba aufgegangen."[3]) Eine Sage stellt dieses Verhältniß, daß man sich zwischen Mose und R. Akiba dachte, in einem eigenen Lichte dar. Mose verwunderte sich, welchen Zweck die Krönchen hätten, welche einigen Buchstaben der Thora hinzugefügt seien, und Gott belehrte ihn hierüber, daß einst nach einer langen Reihe von Geschlechtern R. Akiba b. Joseph aus diesen Krönchen Halachas herausfinden werde. Mose habe dann eine Sehnsucht empfunden, diese Größe im Geiste zu schauen; aber er mußte sich dazu acht Reihen hinter R. Akiba setzen und konnte dessen Worte gar nicht fassen.[4]) Indessen so beifällig man auch dieses Lehrsystem, zu dessen Handhabung Verstandesschärfe und Geistesgewandtheit erforderlich war, aufgenommen hat und später für die Halacha-Entwickelung zu Grunde legte, so hatte es auch seine Gegner gefunden.

Wie R. Akiba durch neue Deutungen der Traditionslehre die innere Berechtigung zuerkannte und sicherte, so verhalf er ihr auch zu einer methodischen Abrundung und Ordnung. Er legte den Grund zu dem möglichen Abschlusse des reichen Stoffes. Es

---

[1]) Sotah 27. b.

[2]) Sifri Parascha Ekeb.

[3]) Pesikta Rabb ati Parascha 14. Numeri Rabba c. 19.

[4]) Menachat 29. b.

ist bereits entwickelt worden, daß die Halachas bisher ohne Zusammenhang, ohne systematische Gruppirung vorgetragen wurden; es erforderte daher, um die ganze Masse derselben sich anzueignen und zu behalten, einen jahrelangen Umgang mit den Pflegern derselben, unermüdlichen Fleiß und ein treues Gedächtniß. R. Akiba aber erleichterte das Studium der Halachas, indem er sie systematisch in Gruppen ordnete und dadurch dem Gedächtnisse zu Hülfe kam. Das Ordnen der Halachas führte er auf zweierlei Weise aus; er stellte sie zuerst nach ihrem Inhalte zusammen, so daß alle Halachas über Sabbat, Ehegesetze, Scheidungen, über Mein und Dein ein Ganzes bildeten. Dadurch gruppirte sich der ganze Stoff in gleichartige Theile, jeder Theil führte den Namen Masechta (Textus, Fach). Innerhalb jedes Theils ordnete er sie dann nach Zahlen, dem Gedächtnisse dadurch eine leichte Handhabe bietend; so wurden z. B. zusammengestellt: aus vier Veranlassungen können Beschädigungen an Eigenthum entstehen; fünf Menschenklassen dürfen nicht die Priesterhebe ausscheiden; fünfzehn Frauen entbinden wegen Verwandtschaftsverhältnisse von der Schwagerehe; sechs und dreißig Verbrechen sind in der Schrift mit der Ausrottungsstrafe belegt.[1]). Von dieser ordnenden methodischen Thätigkeit R. Akibas nach Fächern und Zahlen sagte man, er habe Ringe oder Handgriffe für das Gesetz gemacht, er habe, wie in einem wohlgeordneten Schatze, Alles an Ort und Stelle gebracht[2]). — Die halachische Ordnung R. Akibas führte den Namen Mischnah, mit dem besonderen Zusatze Mischnah des R. Akiba, zum Unterschiede von der späteren Sammlung; auch im christlichen Kreise ist sie unter dem Namen R. Akibas Deuterosis bekannt geworden[3]). Sie wurde aber auch Midot

[1]) Siehe Note 8.

[2]) Abot de R Nathan c. 18. Gittin 67. a.

[3]) Epiphanius contra haereses c. 13. 15. 52.

genannt (Maaße, in der damaligen Volkssprache Mechilta, Mechilin, was dasselbe bedeutet), wahrscheinlich wegen der Zahlen, welche das Verbindungsmittel bildeten. Diese Mischnah oder Midot war, obwohl geordnet, keineswegs niedergeschrieben worden, sondern ihr Inhalt blieb nach wie vor traditionell, es war eigentlich weiter nichts, als eine leichtere, faßlichere Methode, deren sich R. Akiba bei der Mittheilung der Halachas bediente. Indessen hat R. Akiba wohl kaum das Ordnen des ganzen, viel zu umfassenden Stoffes allein vollendet; seine Schüler, die in seinem Sinne thätig waren, haben ohne Zweifel die Sammlung ergänzt; sie machte später den Grundbestandtheil beim Endabschlusse des ganzen Traditionsmaterials aus.

Die durchweg originelle Lehrweise R. Akibas, welche sich von den andern inhaltlich durch die scharfsinnige Behandlung des Stoffes und äußerlich durch die übersichtliche Ordnung unterschied, errang sich nach und nach trotz der Gegner von zwei Seiten her das höchste Ansehen und die herrschende Gültigkeit, die bisherige Behandlungsweise allmälig verdrängend. Man scheute sich nicht einzugestehen, daß man über gewisse Punkte bisher in Irrthum oder in Zweifel war, bis R. Akiba durch seine eigene Art das Rechte traf. Oft wurden die älteren Mischnahs (Mischna rischona) von den jüngeren (M. acharona oder M. de R. Akiba) geradezu beseitigt und die letztere als Norm angenommen[1]). Der Name des Neubegründers der mündlichen Lehre wurde durch seine eigenthümliche Lehrweise einer der gefeiertesten in den nahen und entfernten jüdischen Gemeinden, seine dunkle Abstammung und seine ehemalige niedrige Stellung verliehen ihm einen um so höhern Glanz. Die lernbegierige Jugend, welche mehr Geschmack am scharfsinnigen Entwickeln und Vergleichen, als am trockenen gedächtnißmäßigen Ueberliefern fand,

[1]) Siehe Note 8.

schaarte sich um ihn. Die Zahl seiner Zuhörer übertreibt die Sage und giebt sie auf zwölftausend und sogar auf das Doppelte an; eine bescheidene Nachricht jedoch beschränkt sie auf dreihundert. Von dieser jedenfalls zahlreichen Jüngerschaar begleitet, soll R. Akiba einst seine Frau Rachel wieder besucht haben, von welcher er auf ihre eigene Veranlassung viele Jahre hindurch entfernt gewesen war, während welcher sie in großer Dürftigkeit gelebt hatte. Die Scene ihres Wiedersehens hat eine wohl nicht ganz sagenhafte Nachricht recht malerisch dargestellt. Aus der ganzen Gegend war eine Menge Volkes zusammengeströmt, um den hochberühmten Lehrer zu sehen, darunter auch Rachel, ganz ärmlich gekleidet. Bei seinem Anblicke zertheilt sie ungeduldig die Menge und drängt sich an ihren Jugendgeliebten, um dessen Knie zu umfassen. Die Jünger waren schon im Begriffe, das zudringliche Weib zurückzustoßen, da ruft ihnen der Meister zu: „Laßt sie! denn was ich bin, und was ihr seid, haben wir ihr allein zu danken." Sogar ihr harter Vater Kalba Sabua, stolz auf einen solchen Schwiegersohn, soll ihm sein ganzes Vermögen hinterlassen haben. Von dieser Zeit an lebte R. Akiba mit seiner Frau in großem Reichthume, deren Armuth bisher so erschreckend gewesen sein soll, daß sie nichts als Stroh zu ihrem Lager hatten[1]). Seine Dankbarkeit gegen seine hartgeprüfte Frau stand zu den Opfern im Verhältniß, die sie ihm so zuvorkommend gebracht hatte; unter Andern schenkte er ihr einen seltenen Schmuck von Gold, worauf die Stadt Jerusalem geprägt war. Auf dieses kostbare Geschenk war des Patriarchen Frau nach Weiberart recht neidisch, R. Gamaliel verwies ihr aber diese Schwachheit mit der Bemerkung: nur jene Frau verdient eine solche Auszeichnung, die für ihren Mann sich sogar ihres Haarschmuckes beraubt hat[2]).

---

[1]) Nedarim 50. a. Ketubot 62. b.

[2]) Jeruschalmi Sabbat VI. 1. Sotah Ende und Nedarim das.

Seinen beständigen Aufenthalt hatte R. Akiba in Bene-Berak, wo auch sein Lehrhaus war; die Lage dieses durch ihn berühmt gewordenen Ortes soll südöstlich von Joppe gewesen sein[1]); Andere verlegen es viel südlicher in die Nähe von Asdod (Azotus)[2]); doch war R. Akiba als Mitglied des Synhedrin oft in Jabneh, und selten wurde ein Beschluß ohne ihn gefaßt. Als er einst bei einer wichtigen Verhandlung im Rathe fehlte, konnte die aufgeworfene Frage nicht entschieden werden; denn man sagte: „wenn R. Akiba abwesend ist, so fehlt die Lehre.“[3]). Die Huldigungen, die ihm von so vielen Seiten zu Theil wurden, flößten ihm aber nicht im Geringsten jenen Stolz ein, der nur zu oft als beständiger Begleiter des Ruhmes erscheint; nach wie vor nahm er die bescheidene Stellung gegen seine ehemaligen Lehrer und Genossen ein. War ein Auftrag von delikater Natur auszuführen, so trug man ihn nur R. Akiba auf, und man rechnete dabei auf sein feines Schicklichkeitsgefühl, wie auf seine Bereitwilligkeit. Er hatte eben wegen seines bescheidenen Charakters unter R. Gamaliels Patriarchat und später unter R. Josuas Leitung keinen besonders hervorragenden Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten; erst nach dem Tode des Letztern galt er als Oberhaupt und Leiter der jüdischen Gesammtheit und half in den letzten zehn Jahren dieses Zeitalters jene gewaltigen Ereignisse vorbereiten, welche unter dem Namen des Aufstandes von Bar-Cochba das römische Reich zu erschüttern drohte.

In der Entwickelung der jüdischen Lehre, in welche R. Akiba gewissermaßen ein umwälzendes Element gebracht hatte, nimmt R. Ismael b. Elisa eine nicht unbedeutende Stellung ein; er vertrat in der Auslegung und Deutung des schriftlichen Gesetzes

---

[1]) Schwarz. Tebuot ha-Erez 77. b.

[2]) Reland Palästina 615. und 623. nach Eusebius' Onomasticon.

[3]) Midrasch Chasita edit. Frankf. 8. d.

den natürlichen Sinn und so zu sagen den gesunden Menschenverstand und wurde dadurch der Hauptgegner des von R. Akiba ausgegangenen Lehrsystems. R. Ismael, gleich R. Akiba, ein jüngerer Zeitgenosse dieses Geschlechts, war der Sohn eines der letzten Hohenpriester vor der Tempelzerstörung, ohne Zweifel aus der hohenpriesterlichen Familie Fabi. Ein Hoherpriester dieser Familie, wahrscheinlich Elisa sein Vater (bei Josephus fälschlich Ismael b. Fabi), wurde in Rom als Geißel zurückgehalten, als er beim Kaiser Nero im Interesse des Tempels gegen Agrippa II. eine Klage führte[1]). Möglich, daß sich von diesem Umstande die Sage erhalten hat, R. Ismael sei durch R. Josua um einen hohen Preis losgekauft und aus Rom nach Judäa gebracht worden[2]). Irrthümlich haben Einige diesen R. Ismael für einen Hohenpriester gehalten, den Titus zugleich mit dem Patriarchen Simon zum Tode verurtheilt haben soll[3]). — R. Ismael lebte in Südjudäa unweit des idumäischen Landstrichs in einer unfruchtbaren Gegend[4]), sein Wohnort wird auch Kephar-Aziz genannt[5]). Vom Weinbau lebend und bemittelt, verwendete er sein Vermögen auf Pflege und Ausstattung jüdischer Mädchen, welche durch die Kriegesleiden verwaist oder verarmt geworden waren[6]). Seine Ansichten über das Verhältniß der überlieferten Lehre zum Schriftworte zeichnen sich durch eine verständige ungekünstelte Haltung aus und scheinen ganz besonders gegen R. Akibas künstliches Lehrsystem gerichtet zu sein. Einer seiner Grundsätze lautete: Die traditionellen Bestimmungen dürfen nicht zu den ausdrücklichen

---

[1]) Josephus Alterthümer XX. 7.

[2]) Gittin 58. a.

[3]) Vergl. Frankels Monatsschrift Jahrgang 1852 Nr. 8. S. 320.

[4]) Ketubot 64. b.

[5]) Kilaim VI. 4.

[6]) Nedarim 66. a.

Worten der Schrift in Widerspruch stehen, die Halacha müsse mit dem heiligen Texte harmoniren. Nur in drei Fällen hebe die überlieferte Halacha den Sinn des schriftlichen Gesetzes geradezu auf, in allen andern Fällen aber müsse sich jene diesem unterordnen. Indessen weicht dieser Grundsatz nicht allzusehr von R. Akibas Annahme ab, da auch er die Halacha im Schriftworte begründet wissen wollte. Nur in der Art und Weise, wie jenes aus diesem gesucht und abgeleitet werden soll, gingen die zwei originellen Tanaim weit auseinander. Nach R. Ismael führte die göttliche Gesetzgebung der Thora eine ganz menschliche Sprache, worin eigene Redewendungen, sprachgebräuchliche Wiederholungen, rednerische Ausmalungen vorkommen, auf welche eben kein besonderes Gewicht zu legen sei, da sie weiter nichts als den Werth der Form beanspruchen. Dadurch verwarf er durchweg sämmtliche Herleitungen R. Akibas, die sich blos auf ein scheinbar überflüssiges (pleonastisches) Wort, eine müssige Sylbe oder gar einen einzelnen Buchstaben stützen. R. Akiba folgerte z. B. die Todesstrafe durch Feuer für eine verheirathete ehebrecherische Priestertochter aus einem Buchstaben, darauf entgegnete ihm R. Ismael: „Also wegen dieses Buchstabens willst du den Feuertod verhängen lassen?“ — Nur an drei Stellen gab R. Ismael jenem zu, daß eine Partikel (eth) eine besondere Deutung erheische, in allen Andern gehöre sie lediglich zum syntaktischen Bau der Sprache. Entschieden sprach er sich daher gegen die Regeln der Erweiterung und Ausschließung aus, welche in R. Akibas System eine so wichtige Stelle einnahmen; nur die logisch einleuchtenden hillelschen Regeln ließ er als Norm gelten. Aber auch diese wollte er in der heiligen Schrift ausdrücklich begründet sehen, darum bemühte er sich nachzuweisen, daß die Schlußfolgerung vom Niedern zum Höhern selbst an zehn Stellen in der Bibel vorkomme und eben dadurch berechtigt erscheine. Aber auch bei der Handhabung der berechtigten Folgerungsregeln wollte er

Maß und Beschränkung beachtet wissen; man dürfe nach seiner Ansicht aus einer bloßen Folgerung weder Geld- oder gar Leibesstrafe verhängen, wenn sie nicht ausdrücklich in der Schrift ausgesprochen ist, noch aus einem bloß gefolgerten Gesetze weitergehende Folgerungen ziehen[1]). Man wird aus diesen wenigen Zügen die Theorie eines erleuchteten Geistes erkennen, welcher die Aufgabe, die ihm als Ausleger des Gesetzes oblag, mit gewissenhafter Vorsicht zu lösen trachtete. R. Ismael hatte ebenfalls seine eigene Schule, welche unter dem Namen Be-R. Ismael bekannt ist; in dieser entwickelte er besonders die Regeln, deren man sich bei der Auslegung und Anwendung des geschriebenen Gesetzes zu bedienen hat. Er erweiterte die sieben hillelschen Deutungsformeln in dreizehn, indem er eine derselben in mehrere Unterabtheilungen zerlegte, eine andere verwarf und eine ganz neue seinerseits hinzufügte[2]). Die dreizehn Folgerungsregeln R. Ismaels sind als vollständige Norm anerkannt worden, ohne daß jenes damit theilweise im Widerspruche stehende System R. Akibas verdrängt worden wäre; beide blieben als gleichberechtigt bei den Späteren im Gebrauch. Sonst ist von R. Ismael nur sehr wenig bekannt; er gehörte zu dem Kreise, welcher, ohne Zweifel wegen politischer Verhältnisse, das Synhedrin von Jabneh nach Uscha verlegte[3]). Später büßte er seine Anhänglichkeit an seiner Nation und der Lehre mit dem Leben und wird zu den Märtyrern der hadrianischen Verfolgung gezählt. R. Akiba, sein Gegner in der Theorie, hielt ihm eine huldigende Gedächtnißrede[4]), in der tiefen Ahnung, daß ihn bald dasselbe Loos treffen würde.

---

[1]) Siehe Note 7.

[2]) Siehe Frankels Monatsschrift Jahrgang 1852 Nr. 4. S. 157. ff.

[3]) Baba Batra 28. a. b. Tosifta Demai C. 1.

[4]) Mechilta Parascha Mischpatim 18.

Diese fünf Männer, R. Gamaliel der Ordner, R. Elieser der Gebannte, R. Josua der Kluge, R. Akiba der Systematiker und R. Ismael der helle Denker, machen den Kern und den Mittelpunkt dieses Zeitalters aus, sie bilden eben so viele Strahlen, die aus einem Punkte auseinander fahren, um sich in einem andern wieder zu sammeln. R. Gamaliel und R. Josua hatten mehr das Praktische im Auge, jener die Einheit und die Centralisation des jüdischen Gesammtwesens, dieser das Vermittlungsgeschäft in den schroffen Gegensätzen. Die übrigen drei verfolgten mehr ein theoretisches Interesse, R. Elieser die Erhaltung der Lehre streng in der überlieferten, R. Akiba und R. Ismael in der anwendungsfähigen Form nach gewissen Prinzipien. Um diese fünf Riesengestalten gruppirte sich die große Zahl der Tanaim dieses Geschlechtes, die sich dem einen oder dem andern dieser fünf in Theorie und Lebensrichtung zuneigten. In der That giebt es nur wenige Zeiten in der gestaltenreichen jüdischen Geschichte, die eine so große Fülle geistig geweckter, in das Judenthum ganz und gar aufgehender Männer aufzuweisen hätte. Es war als ob für die schwere, prüfungsreiche, große Zeit auch die bewährtesten Helden geschaffen worden wären. Wieder einmal seit der Makkabäergeschichte hatte das Judenthum einen Kampf auf Tod und Leben zu bestehen, und es fehlte nicht an Kämpfern, die ihr Herzblut dafür eingesetzt haben. Das große Unglück des Unterganges aller staatlichen Verhältnisse mag auch dazu beigetragen haben, den Geist zu reifen und die Kräfte zu stählen. Die Erhaltung und der Ausbau der ererbten Lehre war der Vereinigungspunkt für diese Männer von Thatkraft und Geist, dem sie alle ihre Energie, ihr Sein nnd Thun zuwendeten. Alle diese zahlreichen Zeitgenossen des zweiten Geschlechtes hießen in der Sprache jener Zeit die Geharnischten (Bâale Trêssin), weil das Synhedrin und die Lehrhäuser einem Kampfplatze glichen, auf dem die Theilnehmer einander Gesetzeskämpfe (machai nomikai) lieferten.

Diese waren theils Synhedrialmitglieder, welche bei jedem Beschlusse eine entscheidende Stimme abzugeben hatten, theils ordinirte Beisitzer, durch die Weihe des zeremoniellen Händeauflegens in den Rang der Weisen (Ordinirten) erhoben, aus deren Mitte sich das Collegium zu ergänzen pflegte, theils endlich Jünger, welche auf der Erde zu „den Füßen ihrer Meister" als Zuhörer saßen.

Zu den hervorragenden Mitgliedern gehörten R. Tarphon aus Lydda, reich und freigebig, heftig und ungestüm, ein zelotischer Feind der Judenchristen, der auch in der christlichen Welt bekannt war[1]; ferner R. Elieser aus Modin, eine Autorität in der agadischen Auslegung[2] und R. José der Galiläer, von Gemüth weich und voller Menschenliebe. Ein einziger Zug mag diesen charakterisiren. Er war gezwungen sich von seiner Frau wegen ihrer Tücke zu scheiden, die sich darauf mit einem Stadtwächter verheirathete, und als dieser erblindete, führte sie ihn in alle Straßen umher zu betteln, nur nicht in diejenige, wo R. José wohnte. Eines Tages hatte sie aber ihr Mann denn doch dazu gezwungen, aber es fiel ihr schwer als Bettlerin die Schwelle zu übertreten, wo sie als Hausfrau gewaltet hatte. Der blinde Mann hatte sie aber durch Mißhandlungen zu diesem Schritte drängen wollen, und ihr Wehklagen drang ins Ohr R. José's. Hinauseilen, ihnen zureden und beide, seine ehemalige tückische Frau sammt ihrem zweiten Gatten ins Haus nehmen, und sie mit allem Nöthigen zu versorgen[3], war für R. José nur die einfache Erfüllung einer Pflicht, welche ihm vom Gesetz auferlegt schien. — Auch R. Isebab, Schriftführer im Synhedrin, R. Chuzpit, öffentlicher Sprecher, R. Juda b. Baba, der Chasidäer (wahrscheinlich zu dem entsagenden Essener-Orden gehörig), R. Chanania b. Te-

[1]) Sabbath 116. a. Eusebius Kirchengeschichte. IV. 18.

[2]) Baba Batra 10. b. Sabbath 45. b.

[3]) Jeruschalmi Ketubot XI. 3. Numeri Rabba c. 34.

radion, der mit allen eben Genannten den Märtyrertod erlitten hatte, sind hierher zu zählen; ferner R. Eleasar Chasma und R. Jochanan b. Gudgada, beide bekannt wegen ihrer tiefen mathematischen Kenntnisse und ihrer Dürftigkeit, welche erst auf R. Josuas ausdrückliche Ermahnung vom Patriarchen mit einem einträglichen Amte belohnt wurden; R. Jochanan b. Nuri, ein warmer Anhänger R. Gamaliels; R. Jose b. Kisma, ein Lobredener der Römer und endlich R. Ilai und R. Chalafta, beide mehr durch ihre Söhne, als durch sich selbst berühmt geworden. — Aus der Klasse der Jüngergenossen haben vier tiefer in die Geschichte eingegriffen und werden von den Zeitgenossen mit Auszeichnung genannt: Samuel, der Jüngere und drei mit dem Vornamen Simon. Jüngergenossen waren diejenigen, welche durch irgend einen zufälligen Umstand der ordinirenden Weihe (Semichah) entbehrten und eben dadurch von manchen Funktionen, wie z. B. der Synhedrialmitgliedschaft, gewisser Richterämter ausgeschlossen waren; als solche wurde ihnen auch nicht der Ehrentitel Rabbi ertheilt, der ungefähr dem Titel Doktor in unserer Zeit, aber durchaus nicht dem Rabbiner entspricht. Die Rabbi-Benennung war überhaupt erst seit der Tempelzerstörung in Gebrauch und höchst wahrscheinlich erst seit Rabbi Jochanan b. Sakkai eingeführt worden[1]).

Samuel der Jüngere (Hakaton)[2]), besaß seltene Demuth und Selbstverläugnung, so daß man ihn einen ächten Jünger Hillels nannte; bekannt ist er durch die Verwünschungsformel gegen die Judenchristen, die er verfaßt hat, und durch den prophetischen Blick, den er auf seinem Todtenbette in die nächste düstere Zukunft that. Er sprach die inhaltsschweren Worte:

---

[1]) Siehe Note 9.

[2]) Synhedrin 11. a. Berachot 28. 29. Jeruschalmi Sotah Ende. Vergl. Frankels Monatsschrift 1852. S. 320.

„Simon und Ismael sind dem Untergange geweiht, ihre Genossen dem Tode, das Volk der Plünderung, harte Verfolgungen werden eintreten;" die Anwesenden wußten gar nicht, was er damit sagen wollte, fügt der Bericht hinzu. Samuel starb kinderlos und der Patriarch selbst hielt ihm die Gedächtnißrede. — Simon b. Nanos hatte einen Namen wegen seiner tiefern Kenntniß des jüdischen Privatrechtes und R. Ismael empfahl allen Rechtsbeflissenen den Umgang mit b. Nanos[1]). Simon b. Asai war ein Feind der Ehe, und mit Simon b. Soma vertieft in die theosophische Spekulation jener Zeit. Unter der großen Zahl der Gesetzeslehrer, von denen viele ihr Leben für die Lehre eingesetzt haben, wird nur ein einziger genannt, der von ihr abfiel und dadurch eine fluchwürdige Berühmtheit erlangte. Elisa b. Abuja, mehr bekannt unter seinem Apostatennamen Acher, wurde durch eine irregeleitete Richtung ein Verfolger des Gesetzes und seiner Treuen. — Außerhalb Judäas waren in diesem Zeitalter nicht minder Pflanzstätten für die geistige Thätigkeit ganz besonders in demjenigen Lande, das später berufen war, Judäa abzulösen und die jüdische Geschichte in neue Bahnen zu leiten. Die jüdischen Gemeinden in Babylonien und den parthischen Ländern hatten zwei Mittelpunkte für die Lehre: Nisibis, der Zankapfel zwischen Römern und Parthern, und Nahardea, die uralte Hauptstadt eines kleinen, fast unabhängigen jüdischen Staates. In Nisibis lehrte R. Juda b. Bathyra[2]), höchst wahrscheinlich ein Abkömmling der Familie Bene-Bathyra, welche unter dem Könige Herodes Leiter des Synhedrin war. In Nahardea wird als Lehrer der Tradition genannt Nechemia aus Bet-Deli[3]). Von diesem Mittelpunkte aus scheint der hartnäckige Wiederstand,

[1]) Baba Batra 75. b.

[2]) Synhedrin 32. b.

[3]) Jebamot 122. a.

den Trajans Eroberungspläne in der Euphratgegend gefunden haben, ausgegangen zu sein, wie später erzählt werden wird. Auch in Kleinasien hatte das Halachastudium seine Pfleger, wenn auch die Namen derselben nicht bekannt geworden sind. Cäsarea, die Hauptstadt von Cappadocien — auch Mazaca genannt — scheint der Hauptsitz dafür gewesen zu sein[1]). R. Akiba fand auf seinen Reisen in Kleinasien in dieser Stadt einen Traditionskundigen, der mit ihm eine halachische Verhandlung führte. Die Juden Aegyptens, welche nach der Schließung ihres Oniastempels auf Vespasians Befehl ihre Cultusstätte eingebüßt hatten, scheinen ihre Halachalehrer in Alexandrien gehabt zu haben. Doch räumte man in Judäa diesen auswärtigen Schulen keine Autorität ein, und sie selbst betrachteten das Synhedrin in Judäa als die letztentscheidende Behörde.

---

[1]) Das. 121. a. und besonders Jerus das. XV. 3.

Viertes Kapitel.

Inneres Leben der Juden. Wirkungskreis des Synhedrin und des Patriarchen. Der Orden der Genossen und der sittliche Zustand des Landvolkes.

Das jamnensische Synhedrin war das Herz der jüdischen Nation geworden, von hier aus strömte Leben und Regsamkeit bis in die entferntesten Gemeinden, von ihm mußte jede Einrichtung und religiöse Bestimmung ausgehen, wenn sie auf Anklang und Heilighaltung rechnen wollte. Das Volk betrachtete den Bestand des Synhedrin als einen Rest des Staates und zollte dem Vorsitzenden derselben (Naßi), der aus dem hillelschen Hause von dem königlichen Blute Davids war, eine beinahe fürstliche Verehrung und Huldigung. Die griechische Benennung dafür scheint darauf hinzuweisen, daß mit dem Patriarchat eine fürstliche Würde verbunden war und lautete Ethnarch[1]), welches Volksfürst bedeutet und dem königlichen Range ganz nahe kömmt; selbst der gewöhnliche Titel Patriarch schließt eine oberherrliche Funktion ein. Darum war man auf das hillelsche Haus so stolz, weil durch dessen Glieder die Fürstenwürde in dem Hause Davids erhalten wurde, und somit die Prophezeihung des Erzvaters Jacob sich bewährte, daß „das Scepter nicht weichen werde vom Stamme

[1]) Origines. epist. ad Africanum edit. De la Rue 28.

Juda“[1]). Nächst dem Patriarchen standen dessen Stellvertreter (Ab-bet-din) und der Chacham (der Weise), deren eigentlicher Wirkungskreis jedoch nicht ermittelt ist. Der Patriarch hatte im Innern die Befugniß Richter- und Gemeinde-Aemter zu besetzen[2]) und wahrscheinlich den Gang derselben zu überwachen. So weit hatte sich die römische Herrschaft noch nicht in die innere Angelegenheit der Juden gemischt, die Gerichtsbarkeit durch römische Beamten ausüben zu lassen. — Die Autorität des Patriarchen ließ jedoch den Vorstehern eigener Lehrhäuser die Selbständigkeit ungeschmälert, ihren Jüngern die Würdigkeit als Richter und Volkslehrer zuzusprechen, und es bedurfte hierzu nicht der Bestätigung des Patriarchen. Die Ertheilung dieser Würde an die Jünger geschah auf eine feierliche Weise. Der Meister legte im Beisein zweier Mitglieder die Hand auf das Haupt seiner erkorenen Schüler, ohne dabei an ein Hinüberleiten und Mittheilen des Geistes zu denken, wie etwa bei den Prophetenjüngern. Es war weiter nichts als eine Anerkennung, daß der Eingeweihte würdig befunden worden, gewisse Aemter übernehmen zu können; die Tüchtigkeit war vorher erprobt. Jedermann durfte zwar als Schiedesrichter in gewöhnlichen Prozeßfällen über Mein und Dein von den Parteien vorgeschlagen werden, allein bei gewissen Rechtsfällen, bei denen durchaus ein ordentliches Gerichts-Collegium erforderlich war, durften nur geweihte Personen fungiren. Der Akt der Weihe und des Händeauflegens hieß Semicha, auch Minuj[3]) und bedeutete so viel wie Ernennung, Ordination oder Promotion. Der Ordinirte führte den Titel Saken (Alter), welches beinahe dem Titel Senator entspricht; denn durch

---

[1]) Das. de principiis IV. f. Synhedrin 5. a.

[2]) Horajot 10. a. Sifri debarim 1.

[3]) Synhedrin 14. b. f. Jerus das. I. 3.

die Weihe erlangten sie auch die Befugniß, Mitglieder des hohen Rathes zu werden, wenn die Wahl auf sie fiel.

Die Hauptwirksamkeit hatte der Patriarch in den feierlichen öffentlichen Sitzungen des Synhedrin. Er nahm den höchsten Sitz ein, umgeben von den angesehensten Mitgliedern, welche vor ihm in einem Halbkreise saßen. Hinter den Mitgliedern, deren Zahl in dieser Zeit wahrscheinlich siebzig betrug, saßen in mehreren Reihen die Ordinirten, hinter diesen wieder standen die Schüler und ganz zuletzt lagerte das Volk als Zuhörer auf der Erde. Der Patriarch eröffnete die Sitzung entweder in der Art, daß er selbst einen Gegenstand aus dem Gesetzeskreise zur Verhandlung brachte, oder daß er die Mitglieder durch die Formel „fraget" zum Sprechen aufforderte. Trug er selbst vor, so theilte er dem neben ihm stehenden Sprecher (Meturgeman) einzelne Sätze leise mit, welcher dieselben in rednerischer Weise zu entwickeln und zu erläutern hatte. Bei den Fragen von den Theilnehmern bestand eine Art Geschäftsordnung, welche die Weise und den Umfang derselben regelte, wie sie gestellt und zur Verhandlung gebracht werden sollten. Jedermann stand das Recht zu, Fragen aufzuwerfen, selbst den Zuhörern aus der Volksklasse. War eine Verhandlung eingeleitet, so theilte sich die Versammlung in einzelne Gruppen, welche den Gegenstand durch die Debatte erörterten. Dem Vorsitzenden stand zu jeder Zeit das Recht zu, die Erörterung zu schließen; er pflegte dann den Schluß mit den Worten zu fordern: „Der Gegenstand ist hinlänglich erläutert." Nach dem Schlusse durfte Niemand auf die theoretische Erörterung zurückkommen. Hierauf ging die Versammlung an die Abstimmung über die verhandelte Frage. Es scheint, daß auch den ordinirten Beisitzern das Stimmrecht eingeräumt war. Die Abstimmung geschah nach der Reihenfolge und zwar in den meisten Fällen von dem Vorsitzenden angefangen bis zum jüngsten Mitgliede; nur bei Verhandlungen, die peinliche Gerichtsbarkeit be-

treffend, war eine andere Ordnung üblich, vom Jüngsten anzufangen, damit die Unselbständigen sich von dem abgegebenen Urtheile der angesehenen Mitglieder nicht bestechen lassen[1]). Solchergestalt war das Verfahren in den Synhedrialsitzungen, wenn von außen eingelaufene Anfragen zu beantworten, streitige Gesetzesbestimmungen zu ermitteln, neue Verordnungen einzuführen oder bereits bestehende aufzuheben waren. — Eine wichtige Funktion hatte der Patriarch ferner bei der Bestimmung der Festzeiten. Das jüdische Kalenderwesen war weder fest, noch fortlaufend, sondern mußte von Zeit zu Zeit regulirt werden. Das Jahr war nämlich ein zusammengesetztes, weil die Festzeit im Gesetze einmal von der Umlaufszeit des Mondes, ein andermal von dem Einfluß der Sonne auf die Jahreszeiten abhängig gemacht wird; die beiden verschiedenen Zeitläufe des Sonnen- und Mondjahres mußten demnach ausgeglichen werden. So oft der Ueberschuß des Sonnenjahres ungefähr einen Monat betrug in Zwischenräumen von zwei oder drei Jahren, schaltete man diesen Monat ein, und das Schaltjahr zählte dreizehn Mondmonate. Die Einschaltung (Ibbur) scheint auf den annähernden Berechnungen der Umlaufszeiten der Sonne und des Mondes beruht zu haben, wie sie im Patriarchenhause durch Ueberlieferung sich erhalten hatten[2]). Außerdem nahm man auf gewisse Anzeichen von dem Eintritt des Frühlings in die Natur, oder dem Stande der Aehren Rücksicht. — Die Dauer der Monate war eben so wenig bestimmt, oder nach einem willkürlichen Uebereinkommen fixirt; der Anfang eines Monats sollte nach der Tradition wo möglich mit dem ersten Sichtbarwerden des neuen Mondes zusammentreffen, welches theils aus astrono-

---

[1]) Die interessante Geschäftsordnung über die Debatten und Abstimmungen im Synhedrin befindet sich in Tosifta Synhedrin c. VII. u. Babli Synhedrin 32—37.

[2]) Rosch ha-Schanah 25. a. Vergl. Bikkure Haitim. 12. Jahrg. 44. ff.

mischer Berechnung, theils aus der unmittelbaren Wahrnehmung ermittelt wurde. Sobald nämlich Zeugen vor dem Synhedrin aussagten, den ersten Streifen des jungen Mondes wahrgenommen zu haben, so wurde dieser Tag als der erste des Monats eingesetzt, wenn nämlich dieses Zeugniß mit der Berechnung stimmte. Fanden sich keine Zeugen ein, so gehörte der in Zweifel schwebende Tag noch zum laufenden Monate; die Monate zählten demnach bald 29, bald 30 Tage. Bei den meisten Monaten des Jahres hatte nach der Zerstörung des Tempels die Festsetzung des Neumondes keine Wichtigkeit und erforderte keineswegs die Mitwirkung des Patriarchen. Anders verhielt es sich aber mit dem Herbstmonate Tischri und dem Frühlingsmonate Nissan, von denen der Beginn der wichtigsten Feiertage abhing. Die Bestimmung derselben, so wie die noch wichtigere Einschaltung eines Monats gehörte durchaus zu den Funktionen des Patriarchen und durften ohne dessen Anordnung oder nachträgliche Bestätigung nicht eingeführt werden. Damit die Festzeiten in der jüdischen Gesammtheit an demselben Tage gefeiert werden und in dieser Beziehung keine Spaltung herrsche, räumte das Gesetz dem Patriarchen unbedingte Vollmacht dafür ein und erkannte seine Anordnungen selbst in dem Falle als gesetzeskräftig an, wenn er sich irgend wie geirrt, oder im Widerspruche mit der Berechnung und Wahrnehmung eine Aenderung getroffen hätte[1]). — Der Neumond wurde in feierlicher Weise eingesetzt und davon dem ganzen Lande wie den babylonischen Gemeinden, auf welche man ganz besondere Rücksicht nahm, Kunde gegeben. Die Kundmachung geschah durch Feuerzeichen von Station zu Station, welches in dem gebirgigen Lande leicht auszuführen war. Auf dem Oelberge schwang man lodernde Fackeln; sowie dieses auf der nächsten, sechs geographische Meilen entfernten Station, der Bergspitze

[1]) Das.

Sartaba[1]) bemerkt wurde, wiederholte man von da aus dasselbe Zeichen für die andern Stationen, auf Grupina (wahrscheinlich der Berg Gilboa), dem Berge Tabor, den auranitischen Gebirgen, der Hügelreihe jenseits des Jordans von Machärus bis Gadara und so fort bis Bet-Beltin an der babylonischen Grenze[2]). An dem zweifelhaften Tage zwischen dem alten und neuen Monate sahen die zunächst wohnenden babylonischen Gemeinden den Feuerzeichen entgegen und wiederholten sie für die Entfernten. So erfuhren die Gemeinden in der Euphratgegend (die Golah) zu gleicher Zeit den Neumondstag und konnten mit dem Mutterlande gleich die Feste feiern. Anders verhielt es sich mit den Gemeinden in Aegypten, Kleinasien und Griechenland (die Diaspora), wo die Feuerzeichen nicht anwendbar waren; diese blieben stets über die Neumondstage in Zweifel und hatten deswegen von je her den Brauch, zweifelshalber anstatt eines zwei Festtage zu feiern. — Die Einsetzung eines Schaltmonats zeigte der Patriarch den Gemeinden durch Sendbriefe an. Er pflegte auch dabei die Gründe anzugeben, welche die Einschaltung nothwendig gemacht haben, um dem Verdacht willkürlichen Verfahrens von vorne herein zu begegnen[3]).

Vom Patriarchen ging endlich die Einführung festgesetzter Gebetformeln aus. Obwohl einige Gebetstücke uralt waren, schon im Tempel neben dem Opfer in Gebrauch kamen und von der Tradition auf die Männer der großen Versammlung zurückgeführt werden, so waren doch die meisten Theile des Hauptgebetes bis zu diesem Zeitalter nicht fest formulirt; es blieb dem Gemüthe überlassen, in welche Worte es seine Gefühle äußern wollte. R. Gamaliel ließ für das tägliche Gebet die sogenannten achtzehn

---

[1]) Jetzt Kurn Sartubeh nicht weit vom Jordanufer; siehe den betreffenden Artikel in Robinsons Palaestina.

[2]) Rosch-ha Schanah 22. b. und Tosifta zur Stelle.

[3]) Synhedrin 11. a. f.

Benedeiungen (Berachot, Eulogien) ein für allemal abschließen, welche bis auf den heutigen Tag in den Synagogen eingeführt sind; die Fassung derselben arbeitete Simon aus Pikole im Auftrage des Patriarchen aus[1]). Damit scheinen jedoch nicht alle Gesetzeslehrer einverstanden gewesen zu sein; wenigstens von R. Elieser wird berichtet, er habe gegen die Anordnung fester Gebete die Bemerkung gemacht: wer nach einem vorgeschriebenen Muster bete, dessen Gebet ströme nicht aus dem Herzen[2]). Wann und von wem die Gebete für den Sabbat und die Feiertage eingeführt wurden, ist nicht bekannt. Von einer Gebetformel gegen die Judenchristen, ebenfalls von R. Gamaliel angeordnet, wird später die Rede sein. — Im Allgemeinen galt das Gebet als Ersatz des Opfers und man nannte es geradezu „den Opferdienst des Herzens." Man erklärte die Stelle des letzten Propheten Malachi: „überall werde Gott Opfer und Weihrauch als reines Geschenk dargebracht," damit, daß sich dieses auf die in der Zerstreuung zu Gott aufsteigenden Gebete bezöge[3]). Der öffentliche Gottesdienst hatte eine ganz einfache Form; bestimmte Vorbeter gab es nicht; jeder, der nur das erforderliche Alter und die Unbescholtenheit des Rufes hatte, durfte vorbeten; die Gemeinde forderte dazu auf, und der Vorbeter hieß aus diesem Umstande „der Bote der Gemeinde." Derselbe stand vor der heiligen Lade, in welcher die Gesetzesrolle lag, und der Ausdruck für vorbeten war: „vor die Lade treten."

Das religiöse Leben wurde in dieser Weise vom Synhedrin und dem Patriarchat allseitig geregelt; die Zerstörung des Tempels hatte innerhalb des jüdischen Volkskörpers keine Lücke gelassen, wie sich diejenigen vorstellten, welche außerhalb desselben

[1]) Megilla 17. b. f. Berachot 28. b.

[2]) Daf.

[3]) Justin. Dialog. cum Tryph. c. 117.

standen. Gebet, Beschäftigung mit der Lehre und Mildthätigkeit ersetzten das Opferwesen. Bis auf den Opferkultus wurde das ganze Gesetz aufs Strengste beobachtet. Man gab den Ahroniden den Zehnten und die übrigen Priestergaben, man ließ nach wie vor die Ecken des Feldes für die Armen stehen und händigte ihnen jedes zweite Jahr den Armenzehnten ein. Sämmtliche Gesetzesbestimmungen, welche sich auf die Heiligkeit des Bodens von Judäa und theilweise auch von Syrien bezogen, blieben in Kraft. Man beobachtete das Erlaßjahr, insoweit es sich auf den Anbau der Felder erstreckte. Kurz man betrachtete das jüdische Staatswesen, wenn auch für den Augenblick gebrochen, als fortbestehend. Aus diesem Grunde wurden Vorkehrungen getroffen, daß die Ländereien Judäas nicht auf heidnische Eigenthümer dauernd übergehen, und wenn veräußert, nicht in ihrem Besitze verbleiben sollten[1]). — In Erinnerung an den Tempel, dessen Wiederherstellung in nächster Zukunft die süßesten Hoffnungen erweckte, behielt man manche Bräuche bei, welche nur in jener Stätte Sinn und Bedeutung hatten. Am ersten Abend des Festes, an welchem früher das Passahlamm genossen wurde, feierte man in Ermangelung desselben das Andenken an die Befreiung aus Aegypten mit entsprechenden Symbolen. — Am strengsten jedoch beobachtete man die Gesetze der levitischen Reinheit, welche noch vor dem Untergange des Tempels eine solche Höhe erreicht hatten, daß sich manche Autorität darüber tadelnd äußerte[2]). Man schickte sich zum täglichen Genusse mit derselben Sorgfalt an, wie für den Genuß des Zehnten, der Priesterhebe oder des Opferfleisches. Man hütete sich vor jeder Berührung mit Personen und Sachen, welche gesetzlich eine verunreinigende Wirkung hervorzubringen geeignet waren, und bediente sich nur solcher Gewänder und Geräthschaf-

[1]) Gittin 47. a. 8. b.

[2]) Joma 23. a.

ten, die unter der Beobachtung der Reinheitsgesetze angefertigt waren. Alle diejenigen, welche in dieser Strenge lebten und von den Früchten, die sie besaßen oder gekauft hatten, den Zehnten regelmäßig abschieden, bildeten eine Art von Orden (Chaburah)[1]), dessen Ursprung bis hinauf in die Zeit der Parteiungen zwischen Pharisäern und Sadducäern reichte, und den Bund der Essener aus sich erzeugt hatte[2]). Dieser Orden scheint auch einen politischen Hintergrund gehabt zu haben; die Mitglieder desselben hießen Genossen (Chaberim). Wer als Mitglied aufgenommen werden wollte, mußte öffentlich vor drei Mitgliedern versprechen, sich den Regeln des Ordens zu unterwerfen. Verging sich ein Mitglied gegen die Regel, so wurde es ausgewiesen; ausgestoßen wurden ferner diejenigen, welche den römischen Behörden als Zöllner oder Steuereintreiber Vorschub leisteten; die Zöllner, als Werkzeuge der römischen Tyrannei, waren der verachtetste Stand.

Im Gegensatze zu dem Orden der Genossen stand das Landvolk, der Sklave der Scholle; jene bildeten gewissermaßen die jüdischen Patrizier, dieses machte die Klasse der Plebejer aus. Von der geistigen und sittlichen Verwahrlosung des Landvolkes in dieser Zeit entwerfen die Quellen eine grelle Schilderung; wahrscheinlich haben die häufigen Aufstände in den letzten Jahren des jüdischen Staates und der lange Revolutionskrieg zu dessen Verwilderung und Entsittlichung beigetragen. Die Landbewohner sollen im Handel und Wandel ohne Redlichkeit, in dem Eheleben ohne Zartsinn, in dem Umgange mit Andern ohne Ehrgefühl und Achtung des Menschenlebens gewesen sein. Von den jüdischen Gesetzen beobachteten sie nur dasjenige, was ihrem rohen Sinne zusagte, und von dem geistigen Leben waren sie kaum

[1]) Tosifta Demai c. 3. und 4. Bechorot 30. f.

[2]) Siehe Frankels Zeitschrift, Jahrgang 1846, S. 451. ff.

angehaucht. Natürlich mußte zwischen dieser ungeschlachten Masse und dem gebildetern Stande eine tiefe Kluft entstehen, und ein gegenseitiger Haß sich erzeugen. Die Ordensmitglieder durften mit Landbewohnern weder zusammen speisen noch zusammen leben, sie scheuten sich vor deren Berührung, um nicht von ihren Gewändern verunreinigt zu werden. Heirathen zwischen beiden Ständen waren eine Seltenheit; man betrachtete von Seiten der Genossen eine solche Mischehe als eine Entwürdigung. Zeitgenossen berichten, daß der Haß zwischen diesen Patriziern und Plebejern noch größer gewesen sei, als zwischen Juden und Heiden. „Wenn sie uns nicht zum Geschäftsverkehr brauchten, sagte R. Elieser, so würden sie uns meuchlings überfallen." R. Akiba, welcher aus der niedern Klasse hervorgegangen war, gestand selbst, daß er sich früher wünschte, einen aus dem höhern Stande allein zu treffen, um ihm den Garaus zu machen. Die Genossen trugen ihrerseits dazu bei, den Haß anzuschüren, anstatt ihn zu dämpfen, wenn sie das Landvolk zu sich hinauf erzogen hätten. Sie mieden nicht nur jeden Umgang mit den Personen der niedrigen Klasse, sondern ließen sie zu keiner Zeugenaussage, keiner Vormundschaft, keinem Gemeindeamte zu, man warnte sich unter einander mit jenen auf Reisen zu gehen, weil man sie für Meuchelmörder hielt[1]).

So von dem Umgange mit der edlen Klasse zurückgewiesen, und von der Betheiligung am Gemeindeleben ausgeschlossen, jedes Mittels zum Aufschwunge beraubt, und sich selbst ohne Führer und Rathgeber überlassen, unterlag das Landvolk dem Einflusse des minder strengen jungen Christenthums. Jesus und seine Jünger hatten sich ganz vorzüglich an diese verwahrloste Volksschichte gewendet und hier die meisten Anhänger gefunden. Wie wenig man auch von dem allmäligen Wachsthum des Christenthums kennt, so ist die Thatsache über alle Zweifel gewiß, daß es sich

[1]) Pesachim 49. b.

aus den verachteten Ständen der Sünder (Gesetzesübertreter) und Zöllner ergänzte, aus „den verlorenen Schafen oder dem verlorenen Sohne des Hauses Israel“ [1]) in der bildlichen Sprache jener Zeit, welche die damaligen Leiter des Judenthums außer Acht gelassen hatten. Wie sehr mußte es den vom Gesetze Vergessenen und Verstoßenen schmeicheln, wenn die christlichen Sendboten sie gradezu in ihrem niedrigen Kreise aufsuchten, mit ihnen aßen und tranken und ihnen versicherten, nur ihretwegen sei der Messias gekommen und hingerichtet worden, damit auch sie theilhaftig werden der Güter, deren sie bisher beraubt waren, und ganz besonders der Glückseligkeit in einer bessern Welt! Das Gesetz hatte ihnen die nächsten Rechte versagt und das Christenthum öffnete ihnen das Himmelreich; sie konnten daher in der Wahl nicht schwanken, wohin sie sich neigen sollten. Die Gesetzeslehrer ganz vertieft in den Eifer, die Lehre und das jüdische Leben zu erhalten, übersahen in ihrer Höhe ein Element, aus dem für eben diese Lehre ein mächtiger Gegner erwachsen könnte. Ehe sie es sich versahen, stand auf ihrem eigenen Grund und Boden ein Feind da, welcher Miene machte, sich in den Besitz des geistigen Eigenthums zu setzen, das sie mit so viel hingebender Treue zu überwachen sich berufen fühlten. Die Entwickelung des Christenthums, als eines Sprosses des Judenthums und an seinen Wurzeln genährt, bildet, namentlich in so lange dessen Anhänger noch zum jüdischen Verbande gehörten, einen Theil der jüdischen Geschichte.

---

[1]) Lucas XV. 1. ff. Matthaeus IX. 10. Marcus II. 15.

Fünftes Kapitel.

Verhältniß des Christenthums zum Judenthume. Sektenwesen; Judenchristen, Heidenchristen, Ebioniten, Nazaräer, Masbothäer, Meristen, Genisten. Trennung der Judenchristen von der jüdischen Gemeinde. Gnostiker. Maßregeln des Synhedrin gegen den Einfluß des Christenthums. Proselyten. Akylas.

Aus der kleinen Zahl von 120 Personen[1]), welche nach dem Tode Jesu seine einzigen Anhänger waren, hatte sich eine christliche Gemeinschaft gebildet, befördert von Paulus Eifer, die Heiden durch den Glauben an den auferstandenen Christus für die jüdische Sittenlehre zu gewinnen, und den Juden durch den Glauben an den erschienenen Messias die Ueberzeugung von der Unwirksamkeit des jüdischen Gesetzes beizubringen[2]). Das Christenthum konnte in der öffentlichen Meinung nicht mehr wie bis dahin verächtlich übersehen werden, sondern fing an, als ein neues Element in der Geschichte mitzuzählen. Aber die pauliniſche Lehre von der Ueberflüssigkeit des jüdischen Gesetzes hatte in den Schooß des Urchristenthums den Samen der Zwietracht geworfen, welcher die Anhänger Jesu in zwei große Parteien spaltete, die sich wie-

[1]) Apostelgeschichte I. 15.

[2]) Ueber dieses, so wie über die Entstehung des Christenthums überhaupt ist im vorhergehenden Bande abgehandelt.

derum in kleinere Sekten mit eigenen Ansichten und eigener Lebensweise abzweigten. Das Sektenwesen entstand im Christenthume nicht erst, wie man gewöhnlich annimmt, im zweiten Jahrhundert, sondern herrschte im Urbeginn desselben als eine nothwendige Folge entgegengesetzter Grundlehren[1]). Die zwei großen Parteien, die sich gleich am Anfange dieser Periode schroff gegenüberstanden, waren einerseits die Judenchristen, andrerseits die Heidenchristen. Die Judenchristen, als die Urgemeinde, die sich aus Juden ergänzte, hingen mit dem Judenthume aufs engste zusammen. Sie beobachteten das jüdische Gesetz in allen seinen Theilen[2]), erkannten den Apostel Jacobus als ihre Autorität an, der sich den gesetzesfeindlichen Bestrebungen des Heidenapostels Paulus auf das Heftigste widersetzt hatte[3]), und wiesen auf das Beispiel Jesu hin, welcher selbst den jüdischen Gesetzen gemäß gelebt hat. Sie legten dem Religionsstifter die Worte in den Mund: „eher würde Himmel und Erde vergehen, ehe denn ein Jota oder ein Krönchen vom Gesetze vergehen sollte, daß es nicht erfüllt werde;" ferner „ich bin nicht gekommen, das Gesetz Moseh's aufzulösen, sondern es zu erfüllen."[4]) Mit gradezu feindlichem Sinne gegen die gesetzesverachtenden Heidenchristen machten sie den Ausspruch von Jesu geltend: „wer auch nur eines der geringsten „Gesetze aufhebt und die Menschen also lehret, wird der Geringste „im Himmelreiche, wer sie aber übet und lehret, wird groß ge„nannt werden im Himmelreiche." Selbst die Anhänglichkeit der Judenchristen an Jesus war auch nicht der Art, sie vom Judenthume zu entfernen. Sie hielten ihn für einen heiligen, sittlich großen Menschen, der auf natürliche Weise von seinen Eltern

---

[1]) Siehe Note 10.

[2]) Origines contra Celsum V. 61. Eusebius historia eccles III. 27.

[3]) Apostelgeschichte 15. 5. ff. Galaterbrief 5. 17. ff.

[4]) Matthaeus 5. 17. ff. Sabbat 116. b.

Joseph und Maria aus dem Geschlechte Davids gezeugt wurde[1]). Dieser Sohn Davids habe dadurch das Himmelreich gefördert, weil er die Menschen lehrte, arm und demüthig zu leben, den Reichthum zu verachten und sich gegenseitig als Brüder, als Kinder Gottes, zu lieben und zu unterstützen. Ihr Wahlspruch war das Wort Jesu: „glücklich sind die Armen, denn ihnen ist das Himmelreich." Sie lebten daher ganz wie die Essener, aus deren Mitte das Christenthum überhaupt hervorgegangen ist, gemeinschaftlich, hatten eine gemeinsame Kasse, zu welcher ein Jeder sein Eigenthum steuerte[2]). Von dieser Nichtachtung des Reichthums und der Vorliebe für die Armuth führten sie den Namen Ebioniten oder Ebionäer (Arme), der ihnen aber von ihren christlichen Gegnern als Spottname umgedeutet wurde, als wenn sie arm an Geist wären, weil sie Jesus nicht für den eingebornen Sohn Gottes anerkennen mochten. Die Judenchristen hatten früher ihren Wohnsitz in Jerusalem; während des Krieges flüchteten sie sich nach Pella, einer der zehn von Griechen bewohnten Städte jenseits des Jordans (Dekapolis); doch gab es auch von ihnen Einzelne oder kleine Gemeinden in Galiläa namentlich in der Stadt Kapernaum, und in Syrien besonders in der Hauptstadt Antiochien, wo die Anhänger Jesu zuerst den Namen Christen (Christianer) als Messiasgläubige annahmen.

Diesen entgegengesetzt waren die Heidenchristen, welche von Paulus und seinen Jüngern Timotheus und Titus für den Glauben an Jesus gewonnen worden waren. Diese Religionspartei hatte eine ganz andere Auffassungsweise vom Christenthum. Da für die Heidenwelt ein erlösender Messias, in der Sprache der Propheten Sohn Gottes genannt, ein ganz unbekannter Begriff war und der Sohn Davids sie auch nicht begeistern konnte, so

[1]) Origines contra Celsum II. 1. und das. Euseb. das.

[2]) Apostelgeschichte 5. 1. ff.

verdollmetschten sie sich diese Thatsache in ihre Denkweise als einen wirklichen Gottessohn, dessen Vorstellung den Heiden eben so geläufig war, als sie den Juden fremd und anstößig erscheinen mußte. War der Begriff Gottessohn einmal aufgenommen, so mußten nothwendig alle diejenigen Erscheinungen und Vorgänge aus dem Leben Jesu beseitigt werden, welche ihm als Menschen anhafteten. Die natürliche Geburt von Eltern war den Heiden zumeist anstößig, und wie von selbst schlich sich der verklärende Zug ein, dieser Gottessohn sei von einer Jungfrau durch den heiligen Geist geboren. Der erste wesentliche Differenzpunkt zwischen Ebioniten und Heidenchristen betraf demnach die Ansicht über das Wesen Jesu: die Einen verehrten ihn als Sohn Davids, die Andern beteten ihn als Gottessohn an. Der zweite Punkt drehte sich um die Gültigkeit der gesetzlichen Theile des Judenthums; die Heidenchristen verwarfen nach Paulus Beispiel Beschneidung, Speisegesetze, Sabbat und Festfeier, behielten also vom Judenthum nur die Sittenlehre, die Anerkennung der Thora und der Propheten als heilige Schriften und die eigenthümliche Vorstellungsweise bei, welche sich aus der Bekanntschaft mit den Dokumenten des Judenthums von selbst mittheilte. Auf die Gütergemeinschaft und Verachtung des Reichthums, den wesentlichsten Zweck des ebionitischen Christenthums, legte die heidenchristliche Partei wenig Gewicht, indem ja auch ihre Autorität Paulus dieses nur für eine Nebensache angesehen hatte und erst nachdrücklichst von den Judenaposteln ermahnt werden mußte „der Armen zu gedenken."[1]) Die Heidenchristen führten den Namen Helenen, weil die ersten Bekenner Griechen waren. Sie hatten ihren Hauptsitz in Kleinasien, namentlich in den sieben Städten Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea, welche in der symbolischen Sprache der damaligen Zeit „die sieben Sterne

[1]) Galaterbrief 2. 10.

und die sieben goldenen Leuchter" genannt wurden[1]). Ephesus war das Haupt dieser heidenchristlichen Gemeinden. Zwischen den ebionitischen und den hellenischen Gemeinden, die eigentlich nur den Namen des Stifters gemeinsam hatten, hingegen in der Auffassung seines Wesens und in dem religiösen Thun weit auseinander gingen, herrschte eine gegenseitige Spannung und Abneigung, welche mit der Zeit sich immer mehr steigerte. Indessen so wenig auch die Heidenchristen vom praktischen Judenthume aufnahmen, so konnte es doch nicht fehlen, daß manche jüdische Sitte auch bei ihnen Eingang gefunden hat. Ihre Gemeindeeinrichtung hatte einen jüdischen Zuschnitt. An der Spitze der Gemeinde stand der Episkopos (Aufseher, Bischof), welcher dem jüdischen Chasan ha-Kneset entsprach. Die ordinirten Gemeindelehrer hießen, wie die Sekenim, Presbyter (Aelteste), welche gleich diesen durch das Händeauflegen die Weihe erhielten[2]); der Vorbeter führte den Namen Angelos ecclesiae[3]) (Bote der Gemeinde), gleich dem Schaliach Zibbur. Die ceremoniellen Weihen, wie die Taufe und das Abendmahl, die charakteristische Ceremonie des christlichen Lebens, hatten ebenso einen jüdischen Ursprung. Das Abendmahl war weiter nichts als eine Erinnerung an den ersten Abend des Passahfestes, welche nach der Tempelzerstörung blos im Genuß des ungesäurten Brodes und des Weines bestand; daher fehlte in dem Abendmahle der Genuß vom Opferlamme. Um jedoch von dieser Ceremonie den jüdischen Charakter zu verwischen, gab man ihr eine Beziehung auf Christus, als wenn das Brod seinen Leib und der Wein sein Blut bedeutete[4]). Der Beschluß des sogenannten Apostelcollegiums, daß die Heiden

---

[1]) Offenbarung Johannis 1. 11. ff.

[2]) Apostelgeschichte 6. 6.

[3]) Offenbarung Johannis 2. 1. 12. ff.

[4]) Siehe Note 11.

sich vom Genusse heidnischer Opfermahle, vom Erstickten und vom Blute[1]) enthalten sollen, war ein dem Judenthume gemachtes Zugeständniß.

Gegen die paulinische Theorie der Heidenchristen herrschte bei den Juden eine so tiefe Abneigung, daß die Apostel in vielen jüdischen Gemeinden Kleinasiens und Griechenlands mißhandelt wurden, so oft sie es versuchten, in den Synagogen die Lehre von Jesu Göttlichkeit und von der Ungültigkeit des Gesetzes zu erörtern. In den Städten Antiochien (der Hauptstadt Pisidiens), Iconium, Thessalonica und Korinth wurden sie von jüdischen Einwohnern beschimpft, gesteinigt und verwiesen[2]). Gegen die Judenchristen hingegen bestand ein leidliches Verhältniß; es lag nichts in dem ebionitischen Bekenntnisse, was gegen das jüdische Bewußtsein verstieße und es verletzte. Höchstens hätten die Wunderkuren und die Austreibung der Dämonen aus besessenen Personen, welches Ebioniten wie helenische Christen im Namen Jesu ausübten, bei den Juden Anstoß erregen können. Denn eben diese Macht über die bösen Geister wollten die Christen beider Parteien von Jesus vermittelst der Apostel erhalten haben, und es gehörte mehrere Jahrhunderte hindurch mit zu den Hauptfunktionen der christlichen Lehrer, Teufel zu bannen und böse Krankheiten zu beschwören (exorciren)[3]). Allein durch das bloße Nennen des Namen Jesu bei wunderthätigen Uebungen legten die Judenchristen ihm noch keine Göttlichkeit bei, da ja auch manche Juden vermittelst Salomons Namen Gewalt über die bösen Geister zu haben glaubten[4]). Weil eben die Ebioniten sich von den Juden im religiösen Leben durch nichts unterschieden, verkehrten Tanaim

---

[1]) Apostelgeschichte 15. 20. 29.

[2]) Das. 13. 50.; 14. 5. ff.

[3]) Origines contra Celsum I. 6.

[4]) Josephus Alterthümer VIII. 7.

und ebionitische Lehrer ohne Scheu mit einander. Es ist bereits erwähnt, daß der strenge R. Elieser, welcher den Heiden allesammt den Antheil am ewigen Leben absprach, mit einem Judenchristen Jacobus Unterredungen hatte und Auslegungen, von Jesu mitgetheilt, harmlos anhörte. Als ben Dama, ein Schwestersohn R. Ismaels, einst von einer Schlange gebissen wurde, war er im Begriffe sich von demselben Jacobus durch eine Besprechungsformel im Namen Jesu heilen zu lassen[1]). Der Uebergang von der jüdischen Gemeinschaft zur christlichen war kein auffallender, anstößiger Schritt; es mochten wohl einige Glieder jüdischer Familien dem judenchristlichen Bekenntnisse angehangen haben, ohne dadurch ein Aergerniß zu geben und den Hausfrieden zu stören. Von Chananiah, einem Neffen R. Josuas, wird erzählt, er habe sich der Christengemeinde zu Kapernaum angeschlossen, sein Onkel jedoch, der diesen Schritt gemißbilligt, habe ihn mit Gewalt diesem Umgange entzogen und ihn nach Babylonien fern von christlichem Einflusse gesandt[2]).

Diese Harmlosigkeit zwischen Juden und den jüdischen Anhängern Jesu dauerte jedoch nicht lange. Es liegt in der Natur des Menschen den Gegenstand seiner Verehrung sich immer mehr zu idealisiren und die Begeisterung für denselben nimmt in dem Maße zu, jemehr das wahre Wesen desselben dem Gesichtskreise entrückt ist. Im Verlaufe der Zeit erscheinen dem begeisterungstrunkenen Herzen die Flecken an der hochverehrten Person als wesentliche Vorzüge, die störenden Maale erglänzen in der täuschenden Ferne zu eben so vielen Lichtpunkten. Je mehr die jüdischen Anhänger das unbegreifliche Leben ihres Messias ergründen wollten, desto mehr vertieften sie sich in die Propheten, um von da aus sich Aufschluß über das Befremdende seiner Erschei-

---

[1]) Jerus Abodah Saran II. 2.

[2]) Midrasch Kohelet edit. Frankf. 85. b.

nung zu holen, und glaubten darin Beziehungen und Winke zu finden. Zuletzt mußte alles so geschehen sein, damit dieser und jener Ausspruch der Propheten vom Messias erfüllt werde. — Die Judenchristen blieben nicht bei der einfachen Anerkennung Jesu als Messias stehen, sondern neigten sich allmälig, ohne es zu wissen, dem Bekenntnisse der Heidenchristen zu, ihn sich mit göttlichen Eigenschaften begabt und mit Wunderkräften versehen zu denken.

Der Untergang des Tempels war auch für die Entwicklung des Christenthums ein Wendepunkt. Das Aufhören der Opfer erweckte in Manchen den Gedanken, als habe das jüdische Gesetz einen empfindlichen Stoß erlitten; sobald einige Theile des Gesetzes nicht mehr ausführbar wären, so habe das Ganze seine Bedeutung verloren. Da ferner die Ueberzeugung allgemein war, daß der Mensch in seiner Sündhaftigkeit der Opfersühne bedürfe, um vor Gott zu bestehen und der Seligkeit in einer zukünftigen Welt theilhaftig zu werden, so mochte Mancher durch den Verlust des Opferkultus sich von seiner Sündenlast gedrückt gefühlt und willig den Trost angenommen haben, daß durch den Tod des Messias die Sünden getilgt seien, und der Glaube an ihn Ersatz biete für den eingebüßten Altar. Allmälig bildete sich die Sage aus, Jesus habe den Untergang des Tempels vorher verkündet, daß nicht ein Stein auf dem andern bleiben, daß aber durch ihn ein neuer Tempel erbaut werden würde. Daran knüpfte sich das Dogma von der sühnenden Kraft des Messias und seinem Hohenpriesteramte, daß er also auch die sündentilgenden Institute, wie den Versöhnungstag, überflüssig gemacht hätte. Ueberhaupt übertrug man auf Jesus alle diejenigen Herrlichkeiten, welche durch den Untergang des Staats verloren gegangen waren. Man legte ihm also die drei höchsten Würden, das Königs-, Priester und Prophetenamt bei. Je mehr die judenchristliche Anschauung die Persönlichkeit Jesu durch solche Uebertragung idealisirte, desto mehr

entfernte sie sich vom Judenthume, mit dem sie noch immer eins zu sein glaubte. Es entstanden gemischte Sekten aus Ebioniten und Hellenen, und man kann einen abwärtsführenden Stufengang bemerken von den gesetzesstrengen Ebioniten bis zu den gesetzesverhöhnenden Antitakten. Den Ebioniten zunächst standen die Nazaräer. Die Verbindlichkeit des ganzen jüdischen Gesetzes ließen auch sie wie jene unangetastet, aber sie erklärten sich doch schon die Geburt Jesu auf übernatürliche Weise durch die Jungfrau und den heiligen Geist, und legten ihm überhaupt göttliche Attribute bei[1]). Andere Judenchristen gingen noch über die Nazaräer hinaus, und gaben das Gesetz theilweise oder ganz auf. Man nennt als solche die Meristen, (von dem griechischen Worte meros Theil), welche ihren Namen von dem Umstande hatten, daß sie nur einzelne Theile des Gesetzes beobachteten; ferner die Masbotäer (vom Worte Sabbat), welche nur noch den jüdischen Sabbat streng feierten; endlich die Geniſten (von genos, Geschlecht), die nur noch der Abstammung nach Juden waren[2]).

Nach solchen Vorgängen war ein völliger Bruch zwischen Juden und Judenchristen unvermeidlich; es mußte endlich ein Zeitpunkt eintreten, in welchem die letzteren selbst fühlten, daß sie nicht mehr zur jüdischen Gemeinschaft gehörten und daher sich ganz von ihr lossagten. Der Scheidebrief, den das Judenchristenthum der Muttergemeinde zuschickte, ist noch vorhanden; er fordert die jüdischen Anhänger Jesu auf, sich von den Stammgenossen völlig loszulösen. In der agadischen Weise jener Zeit setzt der „Brief an die Hebräer" auseinander, daß der gekreuzigte Messias zugleich sühnendes Opfer und versöhnender Priester war. Er beweist aus dem Gesetze, daß diejenigen Opfer als die heiligsten galten, von deren Blut im Allerheiligsten gesprengt und deren Leib außer-

---

[1]) Origines contra Celsum V. 61. Hieronymus epist. ad Augustinum.

[2]) Siehe Note 12.

halb des Lagers (Tempels) verbrannt wurde. „Daher, so fährt der judenchristliche Ermahner fort, litt auch Jesus den Tod außer„halb der Thore (Jerusalems), damit das Volk durch sein Blut „gesühnt werde. So laßt uns denn zu ihm hinausziehen außer „dem Lager (der jüdischen Gemeinschaft) und seine Schmach tra„gen; denn wir haben hier nicht die bleibende Stadt (Jerusalem, „als Symbol der jüdischen Gesammtheit), sondern wir suchen die „zukünftige Stadt." [1]). War einmal der erste Schritt einer entschiedenen Trennung der Nazaräer und der verwandten Sekten von der jüdischen Gemeinschaft erfolgt, so stellte sich auch bei ihnen ein leidenschaftlicher Haß gegen Juden und Judenthum ein. Gleich den Heidenchristen schmähten und lästerten die Nazaräer die Juden und ihr Wesen, und da das schriftliche Gesetz auch für sie Heiligkeit hatte, so richteten sie ihre Pfeile gegen das Halachastudium der Tanaim, den Lebenspunkt des Judenthums in diesem Zeitalter. Man war in judenchristlichen Kreisen wie in jüdischen gewöhnt, alle Verhältnisse der Gegenwart aus dem Gesichtspunkte der heiligen Schrift anzuschauen und dafür Belege und Andeutungen aus dem Prophetenworte herbeizuziehen; es war dies die eindringlichste Art, gewisse Stimmungen zu erwecken und Ueberzeugungen beizubringen. Die Nazaräer wendeten auf die Tanaim, welche bei ihnen Deuteroten hießen, ganz besonders auf die zwei Schulen Hillels und Schamai's einen rügenden, drohenden Vers des Propheten Jesaias an (8. 14.): „Es wird sein zum Stein des Anstoßes und zum Sturze für die zwei Häuser Israels." „Unter den zwei Häusern meint der Prophet die zwei Lehrsekten Schamai und Hillel, aus denen die Schriftgelehrten und Pharisäer entstanden sind, deren Nachfolger waren Akiba, Jochanan, der Sohn Sakkais, dann Elieser und Delphon (Tarphon) und dann wieder Joseph der Galiläer und Josua. Dieses sind die

[1]) Hebräerbrief 13. 11. ff.

zwei Häuser, welche den Heiland nicht anerkennen, und dies wird ihnen zum Sturz und zum Anstoß gereichen.“[1]) Auch einen andern Vers desselben Propheten, welcher lautet: „sie verspotten die Menschen durch das Wort“ (Jesaias 29. 21.), deuteten die Nazaräer auf die Mischnahlehrer, „„welche durch ihre schlechten Traditionen das Volk verhöhnten.““[2]) So feindeten die Judenchristen auch ihrerseits das Judenthum an, für dessen Bestand sie doch anfänglich einstehen wollten, und arbeiteten, ohne es zu wollen, den Hellenen in die Hände. Die pauliniſche Lehre gewann immer mehr Raum und konnte sich als das wahre und einzige Christenthum, als das katholiſche (umfassende) behaupten. Es war daher natürlich, daß alle diese Sekten, Ebioniten, Nazaräer, Masbotäer nach und nach theils in die immermehr wachsende Gemeinschaft der Heidenchristen untergingen, theils in geringer Zahl und in verkümmerter Gestalt zurückblieben, ein Gegenstand der Verachtung für Juden und Christen. Die Juden haßten sie auch ihrerseits unter den Namen Minäer (Minim), worunter sie alle Sekten verstanden, welche, dem Judenthume entsprossen, es ganz oder theilweise verleugneten. Die Christen betrachteten sie nicht als die Urgemeinde, aus welcher sie selbst mit Abstreifung des Judenthümlichen hervorgegangen waren, sondern als später entstandene Sektirer[3]). Eine eigenthümliche Erscheinung bot sich in diesem Meinungskampfe dar, daß, wie sich die Judenchristen immer mehr vom Gesetze entfernten, Hellenen dagegen sich ihm näherten. In den Sendschreiben und Briefen, welche die christlichen Lehrer an die Gemeinden oder an einzelne Vertreter richteten, können sie nicht genug gegen die Bestrebungen derer warnen, welche dem Gesetze und der jüdischen Lehre Eingang zu verschaffen eifrig waren.

---

[1]) Siehe Note 13.

[2]) Siehe dieselbe Note.

[3]) Siehe dieselbe Note.

Ein solches Sendschreiben, angeblich von Paulus an seinen Schüler Titus gerichtet, aber sicherlich einer spätern Zeit angehörend, eifert in diesem Tone: „Denn es sind viele verworrene und ge„schwätzige Verführer, sonderlich die aus der Beschneidung (Ju„den), welchen man muß das Maul stopfen, die da ganze Häu„ser verkehren und lehren, das nicht taugt, um schändliches Ge„winnes willen. Es hat Einer aus ihnen gesagt, ihr eigner „Prophet, die Kreter sind immer Lügner, böse Thiere und faule „Bäuche, dies Zeugniß ist wahr. Um der Sache willen strafe „sie scharf, auf daß sie gesunden im Glauben und nicht achten „auf die jüdischen Mythen (Agadas) und Menschengebote, welche „sie von der Wahrheit abwenden. Den Reinen ist alles rein, „den Unreinen und Ungläubigen ist nichts rein. — Der thörichten „Streitfragen aber, der Geschlechtsregister, des Zankes und des „Kampfes um das Gesetz (machai nomikai) entschlage dich; „denn sie sind unnütz und eitel.“[1]) Die scharfe Warnung giebt deutlich zu verstehen, daß auch Heidenchristen sich der Speisegesetze unterzogen und Gefallen fanden an der agadischen und halachischen Lehrweise.

Indessen gab es außer den erwähnten Sekten noch eine Menge Anderer von der sonderlichsten Benennung und der wunderlichsten Richtung. Das halbe Jahrhundert nach der Tempelzerstörung, wo die beiden Religionsformen der alten Welt, das Judenthum und Heidenthum, eine Verwandlung und theilweise Verschmelzung erlitten: das Judenthum sich ohne Staat und politischen Stützpunkt zu befestigen, das Heidenthum in der Vollkraft seiner staatlichen Existenz sich zu lockern, entstand eine Gährung in den Geistern der Menschen, welche die seltsamsten und abenteuerlichsten Geburten zu Tage förderte. Zu den zwei Elementen, dem Judenthume und dem Christenthume entlehnt, ge-

[1]) Brief an Titus 1. 10. f. 3. 9. f.

fellten sich noch andere hinzu aus dem jüdisch-alexandrinischen Systeme Philo's, aus der griechischen Philosophie, überhaupt aus allen Winkeln und Enden, deren Ursprung und Quellen kaum bestimmt werden können. Es war ein Gewirre der entgegengesetzten Gedankenbegriffe und Lehren, Jüdisches und Heidnisches, Altes und Neues, Wahres und Falsches, Erhabenes und Niedriges in innigster Durchdringung und Verschmelzung. Es schien, als ob bei dem Eintritt des Christenthums in die Welt alle ausgeprägten Lehren des Alterthums ihm etwas von ihrem Inhalte mitgeben wollten, um dadurch Wichtigkeit und Fortdauer zu erhalten. Diese Paarung von unnatürlichen Elementen brachte Mißgestalten und Zerrbilder hervor, ähnlich dem Traum eines Wahnwitzigen, läßt aber auch den Drang der Zeit nicht verkennen, die ewigen Räthsel zu lösen, welche der Menschengeist immer von neuem aufwirft, ohne eine befriedigende Antwort zu erhalten. Die alte Frage: woher denn das Uebel in der Welt seinen Ursprung habe, und wie sich dieses mit dem Begriffe von einer gütigen und gerechten Vorsehung vereinen lasse, beschäftigte die Gemüther derer auf das lebhafteste, welche durch die christlichen Apostel Bekanntschaft mit der jüdischen Gedankenwelt gemacht hatten. Nur durch ein neues Gottesbewußtsein glaubte man die Frage lösen zu können, und man stellte sich ein solches aus den verschiedensten Religionssystemen zusammen. Die höhere Erkenntniß von Gott, seinem Verhältniß zur Welt und dem religiösen und sittlichen Leben, nannte man Gnosis, und diejenigen, welche im Besitz derselben zu sein glaubten, legten sich selbst den Namen Gnostiker bei, und verstanden darunter höher begabte Naturen, welche, — der Gottheit näher stehend — in das Geheimniß der Weltordnung eingedrungen waren. Die Gnostiker oder richtiger Theosophen, zwischen Judenthum, Christenthum und Heidenthum schwebend, wie sie aus diesen drei Kreisen Vorstellungen und Gedankenformen aufnahmen, gingen auch aus den Anhängern der drei Reli-

gionen hervor. Von ihrem Lehrbegriffe sind bisher nur unzusammenhängende Bruchstücke, einzelne Fäden aus einem fremdartigen Gewebe bekannt worden, welche lediglich durch die Schriften ihrer jüdischen und christlichen Gegner erhalten sind. So mächtig muß aber der Reiz der gnostischen Lehren gewesen sein, daß die Autoritäten der Synagoge und Kirche nicht genug Gesetze und Verordnungen dagegen erlassen konnten, und dessenungeachtet nicht zu verhindern im Stande waren, daß nicht hin und wieder gnostische Lehren und Formeln in das Bewußtsein der Juden und Christen Eingang gefunden hätten. Verbreitet war die Gnosis in Judäa, Aegypten, Syrien, Kleinasien und ganz besonders in der Weltstadt Rom, wo alle Religionsmeinungen und Anschauungsweisen auf Anhänger zählen durften. Die Sprache der Gnostiker war mystisch-allegorischer Art, oft entlehnt aus jüdischen und christlichen Bekenntnißschriften, aber in einem ganz andern Sinne ausgelegt. Von den Urhebern und Trägern des gnostischen Lehrsystems sind nur wenige Namen, einige abgerissene Aussprüche und zu dürftige lebensgeschichtliche Nachrichten bekannt, als daß sie einen tiefern Einblick in dieses sonderbare Gedankengewebe gestatten könnten. Die berühmtesten Namen der Gnostiker waren: Saturnin, Basilides und Valentinus, wohl Juden der Abstammung nach; ferner des letzteren Schüler Markos und Bardesanes, ersterer ein Jude, letzterer ein Christ aus der Euphratgegend; dann Kerdon mit seinem sophistischen Schüler Marcion, endlich Carpocrates, der fleischliche Kommunist, und Tatian, der Urheber strenger Enthaltsamkeit, der Vorläufer der Mönche.

Fast jeder der hier genannten und viele ungenannte Gnostiker hatten eine eigene Richtung, eine originelle Seite, welche nach dem Namen ihres Urhebers benannt wurde. Man hört daher aus jener Zeit eine so unzählige Menge von Sektennamen erklingen, daß man sich beinah verwundert, wo sie denn alle ihre Anhänger hergenommen haben. Die geläufigsten Namen waren:

Basilidianer, Valentinianer, Carpokratianer, Marcioniten; Andere leiteten ihre Benennung von dem Inhalte einer Hauptrichtung ab, wie die Balamiten, Nicolaiten und Enkratiten, deren Bedeutung weiter unten entwickelt werden soll. Einige gnostische Sekten veranschaulichen die ganze Wunderlichkeit und Seltsamkeit dieser Zeitrichtung. Eine Sekte nannte sich z. B. Kainiten, aus keinem anderen Grunde, als weil die Anhänger derselben den Brudermörder Kain, der biblischen Erzählung zum Trotz, höher achteten, als das Opfer Abel. Auch die entarteten Sodomiter, den wilden Esau, den ehrgeizigen Aufwiegler Korah brachten die Kainiten zu Ehren und behaupteten, Kain und seine Ebenbilder seien aus einer höheren, mächtigen Kraft entsprungen, als Abel und andere Lieblinge der Bibel[1]). Es ist überhaupt den Sektirern eigen — und wiederholte sich zu verschiedenen Zeiten — grade diejenigen geschichtlichen Figuren in Schutz zu nehmen, welche bei ihren Gegnern mißliebig und verrufen sind, und wiederum gegen diejenigen eine feindliche Stimmung zu hegen, welche andrerseits als Vorbilder dastehen. — Von demselben Widerspruchsgeiste gegen die Darstellung der Bibel waren auch die Ophiten beseelt, nur daß sie für ihr Verhalten einen bessern Grund anzugeben wußten. Sie hatten ihren Namen von dem griechischen Worte Ophis (Schlange), und sollen diesem Thiere eine hohe Verehrung zugewendet haben, weil die Schlange in der Bibel als Urheberin der ersten Sünde gilt und in der Anschauung jener Zeit als das Urbild des Uebels, als die Hülle des Satans angesehen wurde. Die Ophiten wußten es der Schlange Dank, daß sie das erste Menschenpaar zum Ungehorsam gegen Gott verleitet hatte, indem dadurch die Erkenntniß des Guten und Bösen, das Bewußtsein überhaupt geweckt wurde. Die Schlange spielt in diesem Systeme eine sehr wichtige Rolle, selbst Christus stellt dasselbe als die Wie-

[1]) Epiphanius Haereses 38.

dererscheinung der Urschlange dar. Die Schlange, welche Moses in der Wüste aus Erz aufrichten ließ, zogen die Ophiten gleicherweise in ihr System hinein[1]).

Allein so verschieden und einander widersprechend die Richtungen der gnostischen Sekten waren, so hatten sie doch einige gemeinschaftliche Lehren, in welche sie alle zusammentrafen. Die gnostischen Grundgedanken betrafen das eigenthümliche Gottesbewußtsein, das ihre Urheber im Widerspruche mit dem Gottesbegriffe des Judenthums entwickelten. Diese höchst wunderliche Lehre darf in der jüdischen Geschichte um so weniger übergangen werden, als sie auch auf das Judenthum von einigem Einflusse war. Die Gnostiker dachten sich das göttliche Wesen in zwei einander untergeordnete Prinzipien getheilt, in einen höchsten Gott und einen Weltschöpfer. Den höchsten Gott nannten sie das Schweigen oder die Ruhe, ließen ihn in höchster Höhe ohne eine Beziehung zur Welt thronen. Sein Grundwesen sei Güte, Liebe, Gnade. Aus ihm gehen Ausstrahlungen aus, welche einen Theil seines Wesens zur Offenbarung bringen; solche Ausstrahlungen nannten sie Aeonen (Welten), auch Himmel und Engel. Ueber die Zahl der Aeonen herrschte unter ihnen Verschiedenheit, doch zählten die Meisten Geist, Einsicht, Weisheit, Liebe, Wahrheit, Frieden und Macht als Aeonen auf. Es ist kaum mehr zu ermitteln, ob sich die Gnostiker die Aeonen als selbständige Wesen oder lediglich als wesentliche Eigenschaften des höchsten Gottes gedacht haben. Unter das höchste Wesen dem Grade nach setzten sie den Weltschöpfer (Demiurg), den sie auch Herrscher nannten; Einige betrachteten ihn als bloßen Aeon. Ihm theilten sie das Geschäft der Weltschöpfung zu, er leitet die Ordnung der Welt; er hat das Volk Israel erlöset und ihm Gesetze gegeben. Wie

[1]) Tertullian. adversus Haereticos c. 47.

dem höchsten Gotte die Liebe und Gnade eigen ist, welche mit Freiheit schalten, so besteht das Grundwesen des Weltschöpfers in Gerechtigkeit und Strenge, die er durch Gesetze und Gebundenheit überhaupt geltend macht. Wie für alles, so hatte man auch für dieses Verhältniß des gerechten Gottes zum Gotte der Güte einen Prophetenvers gefunden. Man wendete darauf den Vers (Jesaias C. 6.) an: „Wir wollen gen Juda hinaufziehen und einen andern König einsetzen, den Sohn des guten Gottes (Tobel)“ [1]). Den Schöpfer lassen sie die Welt aus einem von Ewigkeit her vorhandenen Urstoffe vermittelst der Weisheit (Achamot) in der Weise erschaffen, daß sich, wie sich ihre allegorische Redeweise ausdrückt, die Weisheit in den Schooß des Urstoffs versenkte, eine Mannigfaltigkeit der Formen hervorbrachte, aber dadurch selbst getrübt und verdunkelt wurde. Nach dieser Voraussetzung nahmen die Gnostiker drei Urwesen an: den höchsten Gott, den Weltschöpfer und den Urstoff, und leiteten von diesen die verschiedenen Verhältnisse und Abstufungen in der Geister- und Körperwelt ab. Alles Gute und Edle sei ein Ausfluß des höchsten Gottes, das Gesetz und die Gerechtigkeit stamme vom Weltschöpfer ab, endlich alles Mangelhafte, Schlechte, Verkrüppelte in der Welt sei eine Wirkung des beschränkenden, niederdrückenden Urstoffes.

Nach dieser gnostischen Eintheilung der drei Weltmächte, gebe es auch unter den Menschen drei Klassen oder Kasten, die im Dienste eines dieser drei Prinzipien stehen. Es giebt geistige Menschen (Pneumatiker), die von dem höchsten Gott begeistert sind und für ihn streben, frei von dem Joche des Gesetzes, entbunden der Fesseln der irdischen Natur; sie sind sich selbst Gesetz und Regel und bedürfen deren Leitung und Bevormundung nicht; dazu gehören die Propheten und die Inhaber der wahren Gnosis. Es giebt ferner fleischliche Menschen (Psychiker) im Dienste des

[1]) Hieronymus in Esaiam 7. 6.

gesetzgebenden Demiurgen; sie stehen unter dem Joche des Gesetzes, vermittelst dessen sie sich einigermaßen von der Gewalt des Irdischen freihalten können, ohne jedoch die Höhe des Geistesmenschen erschwingen zu können. Endlich giebt es irdische Menschen (Choiker), die den Thieren gleich in den Banden der Erde und des Stoffes gefesselt sind, sich weder zum freien Schwung der Geistesmenschen erheben, noch von den Vorschriften des Gesetzes sich regeln lassen können. Als Typen dieser drei Menschenklassen galten den Gnostikern die drei Adamssöhne: Seth war das Urbild der Pneumatiker, Abel der Typus der Gesetzesmenschen, endlich Kain das Bild der irdischen Menschen. Auch die drei Religionen pflegten einige Gnostiker nach diesem Schema zu klassifiziren: das Christenthum sei ein Erzeugniß des höchsten Gottes, das Judenthum das Produkt des Demiurgos, endlich das Heidenthum eine Schöpfung des niedern Urstoffes. Dieses ist ungefähr der Hauptinhalt der gnostischen Theorie, so viel durch Mittheilung ihrer Gegner bekannt geworden ist. Wiewohl sie den Ausgang ihrer Lehre aus den jüdischen Schriften entlehnten, so richteten die Gnostiker dennoch feindliche Angriffe mit einer leidenschaftlichen Wuth gegen das mosaische Gesetz, das sie als Werk des Demiurgos verachten zu müssen glaubten. War ihnen Gesetz überhaupt ein beschränkter Standpunkt gegen die Freiheit der Gnosis, so erschienen ihnen die Strafgesetze der mosaischen Gesetzgebung mit allen Maßregeln, welche auf ein vernünftiges, sittliches Staatsverhältniß berechnet waren, als die härteste Tyrannei. Die gnostische Schule des Kerdon und Marcion trieb diese Verachtung des jüdischen Gesetzes am weitesten. Sie stellten einander gegenüber die Milde des Christenthums und die scheinbare Härte des Judenthums aus Beispielen des alten Testaments und den Lehren der Menschenliebe, welche durch Jesus doch nur verbreitet, nicht neu eingeführt worden waren. Diese Sammlung von Parallelen nannten sie Gegensätze (Anthitheseis). Die

marcionitische Schule trieb es so arg mit der Verdächtigung des Judenthums, daß selbst die orthodoxen Kirchenlehrer, eingedenk daß jenes die Hauptsäule ihres Bekenntnisses bildet, gegen diese Auffassung ernstlich ankämpften. „Meide, so warnt ein Sendschreiben angeblich von Paulus an Timotheus, das unheilige Geschwätz und die Gegensätze der falschen Gnosis, welche Einige verkünden, aber des Glaubens verfehlen.“ [1])

Aus dieser Theorie entwickelte sich eine Praxis, die wiewohl aus derselben Grundidee ausgehend, in entgegengesetzter Richtung weit auseinander lief. Ein Zweig der Gnostiker, ergriffen von dem erhabenen Gedanken der Gnosis, daß die höhere Erkenntniß der göttlichen Natur die Haupttugend sei, verachteten jede andere menschliche Thätigkeit und betrachteten sie als ein Uebel, als ein Versinken in den Schlamm der irdischen Natur, in die Gewalt des Satans. Ganz besonders war ihnen das eheliche Leben ein Stein des Anstoßes, welches diese Art Gnostiker anfeindeten; die Ehe galt als eine Verdunkelung der Gnosis, ja es war eine ihrer Hauptanklagen gegen den Weltschöpfer, daß er die Menschheit in zwei Geschlechter getrennt und dadurch die Ehe gleichsam zum Nothübel gemacht habe [2]). Der Fleischspeisen, überhaupt der thierischen Nahrung, enthielten sie sich, um sich auf der Höhe des Geistes erhalten zu können. Von dem Gnostiker Bardesanes erzählt man, er habe sich aller Speisen enthalten und „wie eine Schlange gefastet.“ Man nennt diesen Zweig der Gnostiker *Asketen*, auch *Severianer* und *Enkratiten* von dem griechischen Worte enkrates (enthaltsam). Als Hauptträger dieser Richtung nennt man Saturnin, Marcion, Tatian und Bardesanes. Das Mönchsleben und die Ehelosigkeit der christlichen Priester waren die späteren Folgen dieser Lehre.

---

[1]) Brief an Timotheus I. 4. 20.

[2]) Irenaeus bei Eusebius Historia eccles. IV. 28.

Eine entgegengesetzte Richtung, obwohl von denselben Grundgedanken ausgehend, lehrte die bodenloseste Sittenlosigkeit. Die Erkenntniß sei das Höchste, stellt diese Schule ebenfalls auf, folgerte aber daraus, daß alles irdische Treiben gleichgültig, an sich weder gut, noch schlecht sei. Der sittliche Unterschied von guten und bösen Handlungen habe für den Gnostiker keinen Sinn, nur Gedanken und Gesinnungen seien diesem Unterschiede unterworfen. Dieser Grundsatz findet sich bei den Schöpfern dieser Schule Carpokrates und seinem Sohn Epiphanes deutlich ausgesprochen: „Außer der höhern Erkenntniß, so lehrten sie, ist alles Uebrige gleichgültig; nur nach der Meinung der Menschen ist das Eine gut, das Andere schlecht, von Natur aber giebt es nichts Schlechtes." Einstimmig berichten jüdische und christliche Quellen, daß die Anhänger dieser Theorie Unkeuschheit, wilden Geschlechtsumgang, Gemeinschaft der Frauen, sogar blutschänderische Umarmungen gelehrt hätten. Der Schimpfname für diese gnostische Schule war Nikolaiten oder Balamiten, von dem Zauberer Balam (hellenisirt Nicolaos), welcher nach der agadischen Erzählung den Moabitern gerathen hatte, die Israeliten durch Frauenreiz zum Götzendienste zu verlocken. Christlicherseits erzählte man sich von Nikolaus, dem angeblichen Stifter der Nikolaiten Folgendes; als er einst von den Aposteln wegen allzuheftiger Eifersucht gegen seine Frau getadelt wurde, habe er sie Jedermann preisgegeben, und durch dieses Beispiel hätten seine Schüler sich allen fleischlichen Lüsten ergeben[1]). Die Apokalypse macht der kleinasiatischen Gemeinde von Pergamus den Vorwurf, daß sich Mitglieder unter ihnen befinden, „die an der Lehre Balam halten, welche lehrte durch den Balak ein Aergerniß zu geben vor den Kindern Israel, zu essen der Götzen Opfer und Unzucht zu treiben. Also hast du auch die

[1]) Eusebius Historia eccl. III. 29.

an der Lehre der Nikolaiten halten, welche ich hasse."[1]) Jüdischerseits wird von einem Schüler R. Jonathans erzählt, der in die Gemeinschaft einer solchen Sekte gerathen war. Als sein Lehrer ihn aufsuchte, fand er die Sektirer, welche aus Juden bestanden, mit einem Mädchen beschäftigt; sie forderten ihn auf, „der Braut den Liebesdienst" zu erweisen. Mit Entrüstung fragte er sie: „und so etwas darf unter Juden vorkommen?" Darauf antworteten sie ihm: „es heißt ja in der Schrift, dein Loos wirf unter uns, ein Beutel sei für uns Alle."[2]) Solche übereinstimmende Zeugnisse aus jüdischen und christlichen Quellen lassen an der Thatsache nicht zweifeln, daß es eine unsittliche Sekte gegeben haben müsse, welche der Fleischeslust aus Prinzip huldigten. Der Haß der Gnostiker gegen das jüdische Gesetz hat auch einer andern Sekte den Impuls gegeben, grade dasjenige zu üben, welches im jüdischen Gesetze verboten ist. Die Anhänger derselben hießen Antitacten, vom griechischen Worte Antitaxis (gegen das Gesetz Mose's[3]).

Dieses schwärmende Gesumme von Irrlehren und Sekten durchschwirrte und durchkreuzte sich in wirrem Durcheinander, jede derselben jagte nach Jüngern und Anhängern, wie denn überhaupt das Christenthum, und was damit zusammenhing, vom Urbeginne an sich nicht auf die stillwirkende Macht der Wahrheit verließ, sondern geradezu auf Proselyten losging. Die Mittel, deren sie sich zur Verbreitung ihrer Ansicht bedienten, waren Schriften in hebräischer, griechischer und syrischer Sprache, die sich wie eine Fluth über Judäa und die angrenzenden Länder bis Kleinasien und Rom ergossen. Die Schriftsteller dieser Literatur traten selten mit ihrem eigenen Namen auf, sondern legten zu-

---

[1]) Offenbarung Johannis 2. 14. ff.

[2]) Midrasch Kohelet 85. 6.

[3]) Epiphanius haereses 38.

meist ihren Gedankengang alten Autoritäten der jüdischen Geschichte unter, deren Namen sie an die Spitze ihrer Schriften setzten. Man lieferte in dieser Zeit Schriften von Adam, Enoch, Prophezeihungen von Cham, Bücher von den Erzvätern, von Moseh, Elias, Jesaias, man dichtete Psalmen nach davidischem Muster, und kaum eine der biblischen Figuren blieb von den untergeschobenen Schriften verschont. Wo die Prophetennamen nicht ausreichten, erfand man neue von dem wunderlichsten Klange: Pachor, Barkor, Barkoph, Armagil, Barbelon, Balsamum, Abraxas, Leusiboras und Andere, darauf berechnet, die Phantasie gefangen zu nehmen[1]). Meistens legten sie ihre Gedanken und Lehren dem Stifter des Christenthums in den Mund, verarbeiteten Sagen und Mythen über seine Geburt, sein Leben, seine Wirksamkeit, seine Wunderthätigkeit zu lebensgeschichtlichen Bildern; solche Lebensbeschreibungen von Jesu nannte man Evangelien (frohe Botschaft). Man zählt nahe an funfzig solcher verschiedenen Evangelien, jede Sekte hatte fast ihr eigenes Evangelium und verwarf die der Andern. Es gab ein Evangelium der Ebioniten, der Hebräer, der Gnostiker, der Enkratiten, des Corinth, Basilides, Valentinus, Marcion, Tatian, der Aegypter, Syrer und anderer mehr. Zur Gewähr der Wahrheit des Erzählten schrieb man jedem der unmittelbaren Jünger Jesu die Abfassung eines Evangeliums zu[2]). Unter diesen war das Hebräer- oder Nazaräer-Evangelium gewiß das älteste, dessen sich die Nazaraer bedienten; es war in der aus Hebräischem und Syrischem gemischten Volkssprache der Juden in jener Zeit geschrieben. Bruchstücke aus dem Aegypter-Evangelium, die noch vorhanden sind, veranschaulichen auf das Deutlichste, wie wenig sich die Sek-

---

[1]) Hieronymus ad Theodorum III. 6. und Adversus Vigilantium.

[2]) Fabricius bibliotheca graeca IV. p. 824. ff. und dessen Codex Apocryphus.

tirer scheuten, Stichwörter ihrer Partei Jesus in den Mund zu legen, und machen daher Alles verdächtig, was in dieser ganzen Literatur über sein Leben erzählt wird. In diesem Evangelium kommen Aeußerungen vom Stifter vor, welche die Einen für ein Verbot der Ehe, die Andern für eine Entfesselung des Geschlechtstriebes nehmen. Jesus wird darin in Unterredung mit einer Frau Salome eingeführt, die ihn fragt, wann denn Alles dasjenige werde erkannt werden, was er verheißen. Jesus antwortete ihr: „dann, wenn ihr den Schleier der Schaam werdet zerreißen, und wenn die Zwei (Geschlechter) eins sein werden, und das Männliche mit dem Weiblichen, weder Männliches noch Weibliches.“ [1])

Außer den Evangelien wurden Schriften unter dem Namen Offenbarungen (Apokalypsen), Thaten, Lehren und Sendbriefe der Apostel in großer Menge verbreitet. In diesen Schriften durften sich die Verfasser freier gehen lassen, ihre Ansichten und Lehren offen aufstellen, ohne sie symbolisch einzukleiden oder bloß durch Mythen anzudeuten. Auch diese Schriften waren meist unter einem falschen Namen in Umlauf, als scheuten sich die Verfasser mit ihren eigenen Namen aufzutreten, oder fürchteten, ihre Ansichten ohne eine gewährleistende Autorität zurückgewiesen zu sehen. Aus diesem verworrenen Knäuel der untergeschobenen Literatur wählten die Kirchenlehrer diejenigen Schriften aus, welche ihrer Auffassungsweise vom Christenthume am besten entsprechen mochten, und aus dieser Auswahl entstand die kanonische Sammlung des neuen Testaments, welche aber ohne Zweifel erst im nachfolgenden Zeitalter angelegt wurde.

Dem Judenthum waren diese Schriften, welche größtentheils von Juden und für Juden geschrieben waren, nicht gleichgültig; sie berührten sein innerstes Wesen, da sie darauf hinzielten, den

[1]) Clemens Alexandrinus Stromata III. p. 465.

Bestand des Judenthums zu unterwühlen und die Treue seiner Bekenner wankend zu machen. Gewiß war die Zahl derer nicht gering, die sich von diesem Dämmerlichte neuer Lehren, wo Wahres und Falsches wunderbar vermischt war, haben blenden und zum Abfall von der Muttergemeinde verlocken lassen. Die Abtrünnigkeit eines Einzigen, des schon erwähnten Elisa b. Abuja Acher, hatte späterhin traurige Folgen. Die Beweggründe, welche diesen Gesetzeslehrer, der seinen Genossen in Kenntniß nicht nachstand, zum Abfall gebracht haben, sind in den Quellen nicht undeutlich angegeben und lassen den nicht unbedeutenden Einfluß der theosophischen Irrlehren auf den jüdischen Kreis nicht verkennen. Die Sage hat aber auch ihrerseits Züge hinzugefügt, um sich die seltene Erscheinung zu erklären, wie ein mit dem Gesetze Vertrauter einen solchen Schritt gethan haben konnte. Man erzählte sich, Elisa's Vater Abuja sei einer der Reichen Jerusalems gewesen und habe zur Geburtsfeier seines Sohnes die angesehensten Männer der Lehre, darunter auch R. Elieser und Josua, eingeladen. Wie diese sich von dem Gesetz unterredet, habe sie ein himmlisches Feuer umflossen. Der Vater, über diesen Anblick erstaunt, habe sich vorgenommen, seinen Sohn für das Gesetzesstudium zu erziehen; weil aber der Beweggrund dazu die Eitelkeit gewesen, darum habe die Lehre keine tiefen Wurzeln in dem Gemüthe des Sohnes geschlagen. Durchaus unzweifelhaft ist es aber, daß Elisa mit der gnostischen Literatur jener Zeit vertraut war; dahin deuten die Nachrichten, daß griechische Gesänge nicht aus seinem Munde gewichen, daß Schriften der Minäer ihn stets begleitet haben. Sicher ist ferner, daß Acher den Grundgedanken der Gnosis von einem Doppelwesen in der Gottheit sich angeeignet und dadurch gleich allen Gnostikern ein Verächter des jüdischen Gesetzes geworden war. Auch praktisch soll er der schlechten gnostischen Moral gehuldigt und sich einem zügellosen Leben überlassen haben. Von seinem Abfalle vom Juden-

thume erhielt er den Apostatennamen Acher (ein Andrer), als wenn er durch den Uebertritt zu einem andern Prinzipe ein andrer geworden wäre. Acher gilt daher im jüdischen Kreise als der vollendete Ausdruck der Abtrünnigkeit, welche die erlangte Kenntniß des Gesetzes dazu mißbraucht, dasselbe mit mehr Nachdruck zu verfolgen [1]).

Diesen Wühlereien gegenüber, welche vom Christenthume aus gegen das jüdische Wesen gerichtet wurden, mußte das Judenthum sich selbst schützen, auf seine Selbsterhaltung und seinen Fortbestand bedacht sein. Feindliche Mächte drangen in seine Tempel, entweihten seine Heiligthümer, trübten seinen reinen Gottesbegriff, verfälschten und mißdeuteten seine Lehren, machten seine Anhänger abtrünnig und bewaffneten sie mit Haß und Verachtung gegen den Gegenstand ihrer frühern Verehrung; es durfte dieses Treiben nicht gleichgültig und müssig mit ansehen. Die Zeit der Hellenisten in der makkabäischen Periode, welche zuerst die Zwietracht in das Haus Israel gebracht, schien in erschreckender Gestalt wiedergekehrt; abermals verschworen sich die eigenen Söhne gegen ihre Mutter. Der enge Kreis der Tanaim, das Herz des Volkes, empfand die von da her drohende Gefahr aufs Lebhafteste; er versah sich nichts Gutes für die Lehre von Seiten der Minäer, und erkannte, daß die Schriften derselben eine verführerische Wirkung auf die urtheilsunfähige Masse ausübte. R. Tarphon sprach von diesem gefahrdrohenden Einflusse mit vollster Ueberzeugung: „die Evangelien (Gilion) und sämmtliche Schriften der Minäer verdienten verbrannt zu werden mit sammt den heiligen Gottesnamen, die darin vorkommen; denn das Heidenthum ist minder gefährdend, als die judenchristlichen Sekten, weil jenes die Wahrheiten des Judenthums aus Unkenntniß nicht anerkenne, diese hingegen sie mit klarer Erkenntniß ver-

[1]) Grätz Gnosticismus im Judenthum 16. f. 62. ff.

läugneten. Er würde daher sich lieber in einen Heidentempel zur Rettung flüchten, als in die Versammlungshäuser der Minäer." R. Ismael, von Charakter minder heftig als R. Tarphon, äußerte dieselbe Stimmung gegen das seinem Ursprunge entartete Judenchristenthum; man dürfe sich nicht scheuen, die Gottesnamen in den Evangelien zu verbrennen, denn sie schürten nur Haß und Widerwillen zwischen dem jüdischen Volke und seinem Gotte an[1]). Man warf jüdischerseits den zum Christenthum haltenden Juden ganz besonders vor, daß sie ihre Stammesgenossen bei den römischen Behörden durch Angebereien und Anschuldigungen anzuschwärzen suchten. Vielleicht wollten die Judenchristen durch solche Mittel sich bei den Machthabern empfehlen und dadurch darthun, daß sie keine Solidarität mit den Juden haben; die Zeitgenossen nennen daher stets Minäer und Angeber zusammen. Das Gerücht, welches in der öffentlichen Meinung von dem sittlichen Verhalten der Christen in Umlauf war, trug das seinige dazu bei, die Abneigung gegen dieselben zu steigern. Man beschuldigte jüdischerseits die Christen, daß sie bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen, wo in der Regel Personen beiderlei Geschlechtes anwesend waren, plötzlich die Lichter verlöscht und in der Dunkelheit einem unzüchtigen Treiben gefröhnt haben. Mag dieses Gerücht durch die zügellosen gnostisch-christlichen Sekten, oder von dem Bruderkusse, welchen die Gläubigen einander bei ihren Zusammenkünften ohne Unterschied des Geschlechtes zu ertheilen pflegten, oder von dem engen Zusammenleben vieler Christen mit Jungfrauen[2]), den sogenannten Schwestern, seine Nahrung erhalten haben, genug man hegte gegen das Christenthum ein sehr ungünstiges Vorurtheil und warf ihm vielerlei Entartungen vor[3]).

[1]) Sabbat 116. a.

[2]) Korintherbrief 7. 36. ff. 9. 5.

[3]) Origenes contra Celsum VI. 27. I. 1. Vergl. Justin. Apologia I. p. 50.

Das jamnensische Synhedrin mußte sich mit der Frage beschäftigen, welche Stellung den Judenchristen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft anzuweisen sei, ob man sie überhaupt noch als Juden zu betrachten habe. Es wird zwar kein förmlicher Synhedrialbeschluß in Bezug auf die Minäer namhaft gemacht, allein die Maßregeln, welche gegen dieselben eingeführt wurden, zeugen vom Vorhandensein eines solchen. Es wurde eine förmliche Scheidewand zwischen Juden und Judenchristen gezogen, man stellte die letztern noch tief unter die Sekte der Samaritaner und in mancher Beziehung auch unter die Heiden. Man verbot von den Judenchristen Fleisch, Brod und Wein zu genießen, wie man es in der herodianischen Zeit in Bezug auf Heiden untersagt hatte, um einen vertrauten Umgang mit denselben zu erschweren. Ueber die christlichen Bekenntnißschriften wurde des Verdammungsjurtheil gesprochen, man stellte sie den Zauberbüchern gleich. Selbst eder geschäftliche Verkehr, jede Dienstleistung wurde auf's strengste untersagt, namentlich verpönt war es, sich der Wunderkuren zu bedienen, welche die Christen im Namen Jesu bei leidenden Menschen oder Thieren auszuüben pflegten. Diese Strenge gegen den Gebrauch der Heilmittel von Christen bestand nicht einmal in Betreff der Heiden; man befürchtete, wie ausdrücklich erwähnt wird, von der Zulassung derselben einen verführerischen Einfluß auf die urtheilsunfähige Menge[1]). Außerdem wurde in das tägliche Gebet eine Verwünschungsformel gegen die Minäer und Angeber eingefügt, sie führte den Namen Birchat ha-Minim. Der Patriarch R. Gamaliel hatte die Abfassung derselben Samuel dem jüngern aufgetragen. Dieser Umstand bestätigt die Vermuthung, daß auch die andern Maßregeln gegen die Judenchristen, wenn auch nicht direkt vom Patriarchen ausgegangen waren, doch

---

[1]) Tosifta Chulin C. 2. Abodah Sarah 17. a 27. b. Justin. Dialog cum Tryphone 38. Chulin 13. a. b.

seine Billigung erhalten hatten. Die Verwünschungsformel scheint übrigens eine Art Gesinnungsprüfung gewesen zu sein, um diejenigen zu erkennen, welche heimlich dem Judenchristenthume anhingen. Denn es wurde dabei bestimmt, wer sie oder den Wunsch zur Wiederherstellung des jüdischen Staates beim öffentlichen Vorbeten verschweige, soll hinweggewiesen werden[1]). Alle Beschlüsse gegen die judenchristlichen Sekten ließ das Synhedrin durch Sendschreiben an Gemeinden bekannt machen[2]). Von christlicher Seite ist in Folge dessen den Juden zum Vorwurf gemacht worden, als wenn sie dreimal des Tages, d. h. in dem Morgen-, Mittags- und Abendgebet, Christus verfluchen[3]). Indessen ist dieser Vorwurf eben so ungerecht, wie vieles gegen die Juden Vorgebrachte, und beruht auf einem Mißverständnisse. Nicht der Person des christlichen Religionsstifters, nicht einmal sämmtlichen Christen galt die Verwünschungsformel im Gebete, sondern lediglich den Minäern, worunter, wie schon erwähnt, sämmtliche dem Christenthum zugefallenen, dem Judenthume abtrünnig gewordenen Juden begriffen waren. Die Heidenchristen hingegen lagen außer dem Bereiche der jüdischen Gesetzgebung. Indessen mochten sich die Nazaräer und die andern dem Judenthume abgeneigten Sekten von diesen Ausschließungsmaßregeln nicht so sehr empfindlich getroffen gefühlt haben, da sie sich ja ihrerseits von dem jüdischen Verbande losgesagt hatten. Judenthum und Christenthum stießen sich also gegenseitig ab und behandelten einander mit derselben Feindseligkeit, die sie beide gegen das Heidenthum empfanden. Je mehr sich das Christenthum von seinem Ursprunge entfernte, vergaß es oder machte sich vergessen, nicht nur woher es gekom-

---

[1]) Berachot 28. b. ff. und Jerus daf. V. 3. Justin. Dialog. 16. Hieronymus commentatio in Jesaiam ad c. 18. 19.

[2]) Justin daf., 7.

[3]) Derf. 16. Hieronymus daf.

men war, sondern von wem es den wesentlichsten Theil seiner herzengewinnenden Lehren genommen hatte. Der erste Schritt zur Entfremdung der Christen von ihrem Urquell führte sie allmälig zu einer fanatischen Gehässigkeit gegen die Juden und ließ sie Gräuelscenen an den Juden ausüben, worüber der Genius der Menschheit sein Haupt in Trauer verhüllt.

Durch die Ausscheidung der judenchristlichen Sekten von der jüdischen Gemeinschaft, waren indessen noch nicht alle Folgen des eine Zeitlang geübten Einflusses auf die Juden verwischt. Gewisse gnostische, d. h. halbchristliche Anschauungen hatten sich auch in jüdischen Kreisen Eingang zu verschaffen gewußt. Die Begriffe vom Urstoff der Welt, von den Aeonen, von den vorausbestimmten Klassenunterschieden der Menschen, selbst die Lehre von dem Doppelwesen der Gottheit als eines Gottes der Güte und eines andern der Gerechtigkeit, hatten bei manchen Juden Anklang gefunden, und hatten sich so fest ins Bewußtsein derselben eingenistet, daß sie selbst im Gebete Ausdruck erhalten hatten. Hin und wieder erlaubten sich Manche gewisse Wendungen beim Gebete, welche an gnostische oder christliche Vorstellungen erinnerten. Gebetformeln, wie: „Dich Gott loben die Guten," oder „dein Name werde zum Guten genannt," die Wiederholung der Formel „dich Gott loben wir," der Gebrauch zweierlei Gottesnamen, Alles dieses galt als eine Anspielung auf die Anschauungsweise der theosophischen Irrlehren, welche die Güte Gottes auf Kosten seiner Gerechtigkeit scharf betonten und damit den Grundbegriff des Judenthums in Frage stellten. Vorschub leistete dieser Gedankenrichtung die Vertiefung in die Erforschung über das Kapitel der Weltschöpfung und den Thronwagen Gottes im Propheten Ezechiel; die Phantasie hatte auf diesem, dem Verständnisse so schwierigen Gebiete, freien Spielraum, und mancher befremdliche Ausdruck in diesem Texte mochte mit dem Zubehelf der agadischen Manier jener Zeit an dieses und jenes erinnern, so

sehr es auch dem wahren Sinn desselben fern liegt. Untersuchungen über dieses Thema war eine Lieblingsbeschäftigung geworden; man nannte das in der mystisch-bildlichen Sprache „eingehen ins Paradies," mit Anspielung auf den Baum der Erkenntniß, welcher nach der biblischen Erzählung im Garten Eden oder dem Paradiese für das erste Menschenpaar einen so verlockenden Reiz hatte. Es werden mehrere Gesetzeslehrer namhaft gemacht, die sich in diese höhere Weisheit einweihen ließen; doch verkannte man nicht, daß diese Beschäftigung vielfache Gefahren für das jüdische Bekenntniß im Gefolge habe. Diese Gefahren werden in der Quelle angedeutet, daß die beiden Schülergenossen Ben-Soma und Ben-Asai, der eine sich dadurch eine Verstandeszerrüttung, der andere den frühzeitigen Tod zugezogen, Acher in Folge dessen mit dem Judenthum zerfallen, ein Verächter und Verfolger desselben geworden, nur R. Akiba sei glücklich der Gefahr entronnen, d. h. er sei bei seinen theosophischen Forschungen doch immer auf dem Boden des Judenthums geblieben. In der That zeigt R. Akiba auch die geläutertsten Begriffe von Gott, seiner Weltwaltung und der Aufgabe des Menschen hienieden, welches einen scharfen Kontrast gegen die Zerfahrenheit der Gnostiker bildet. Er stellte einen Satz auf, welcher durch seinen Inhalt und seine Kürze ein volles Zeugniß ablegt, daß er in der höhern Agada eben so bedeutend war, wie in der Halacha. Er lehrte: „Es giebt für Alles eine Vorsehung, die Willensfreiheit ist den „Menschen gewährt, die Welt wird durch Güte regiert, und das „Verdienst des Menschen besteht in der Fülle von Thaten" (d. h. nicht in der bloßen Erkenntniß).[1])

Wie die tieferblickenden Tanaim die Gefahren nicht verkannten, welche aus der Freiheit der Forschung über die höchsten Wahrheiten des Judenthums erwachsen konnten, so trafen sie Vorkeh-

[1]) Grätz, Gnosticismus im Judenthum S. 48. f. 87. ff. 91. ff.

rungen, dieselbe zu beseitigen. R. Akiba drang am meisten darauf, der Maaßlosigkeit derjenigen Theorie, welche zum Abfall vom Judenthum und zu zügelloser Unsittlichkeit führte, eine Schranke zu setzen. Er war der Meinung, daß man den Text über die Schöpfung und die Merkaba nicht vor dem Volke auslegen, sondern das Verständniß desselben nur wenigen Auserwählten eröffnen sollte. Diejenigen, welche in die höhere Weisheit eingeweiht sein wollten, müßten hinlängliche Vorkenntnisse besitzen, um Winke und Andeutungen zu verstehen, vor allem aber sollten sie das dreißigste Lebensjahr überschritten haben[1]).

Die Beschäftigung mit der judenfeindlichen Literatur jener Zeit wollte R. Akiba dadurch bannen, daß er denjenigen, welche sie lasen, den Antheil an der zukünftigen Welt absprach, gleich denen, welche die Auferstehung und die Göttlichkeit des jüdischen Gesetzes leugneten[2]). Die Einschaltung zweideutiger Gebetformeln, welche an die Lehre der Minäer anklangen, unterdrückte man ganz und gar. Diese Maßregeln gegen das Eindringen gnostisch-christlicher Theorieen trugen ihre Früchte; die reinen Begriffe des Judenthums von Gott, seinem Verhältnisse zur Welt und dem sittlichen Verhalten des Menschen, blieben im jüdischen Kreise ungetrübt als befruchtende Gedanken für die Zukunft. Den Tanaim dieses Zeitalters gebührt also das Verdienst, daß sie in ihrer Zeit wie die Propheten in der götzendienerischen Umgebung, das Judenthum vor Verfälschung und Verflüchtigung durch hereinbrechende Irrlehren geschützt haben. Indem sie, dem Triebe der Selbsterhaltung folgend, einerseits die judenchristlichen Sekten aus der jüdischen Gemeinschaft ausschlossen, andrerseits der Berührung mit deren Theorieen den Weg versperrten, kräftigten sie das Ju-

---

[1]) Chagiga 11. ff. Hieronymus epistola ad Paulinum 2. ad Eustachium 33.

[2]) Synhedrin 90. a.

denthum und rüsteten es mit einer unverwüstlichen Widerstandskraft aus, den Stürmen, welche mehrere Jahrhunderte hindurch von vielen Seiten über dasselbe hereinbrachen, nicht zu erliegen.

Durch die Kräftigung und Conzentrirung war das Judenthum im Stande auch nach außen hin einen nicht ganz unbeträchtlichen Einfluß zu üben. War das, aus unscheinbaren Elementen hervorgegangene Christenthum nicht wenig stolz darauf, in kaum zwei Menschenaltern einen so massenhaften Anhang unter den Heiden gefunden zu haben, welche durch die Aufnahme der neuen Lehre ihre Nationalgötter mit einem unbekannten Gotte vertauschten: so hatte das Judenthum weit mehr Grund, sich darauf zu Gute zu thun, daß auch ihm Bekenner aus dem Heidenthume zufielen. Ohnehin gebührte ja ein großer Theil des Sieges, welchen das Christenthum über die Heidenwelt errang, der jüdischen Religion, deren Grundwahrheiten und Sittenlehre bei den Bekehrungen der Heiden oft den Ausschlag gaben. Kämpften doch die heidenbekehrenden Apostel nur aus dem Bewußtsein des Judenthums heraus gegen die mythologische Verkehrtheit der Griechen und Römer und bedienten sich hierbei des treffenden Spottes, welchen die Propheten gegen den Götzendienst, die daraus erwachsende Sittenlosigkeit und Trostlosigkeit mit so einschneidender Schärfe gerichtet hatten. Aber das Judenthum feierte auch auf selbständige Weise seine Triumphe über das Heidenthum, welche um so glänzender erscheinen, wenn man bedenkt, daß ihm alle Mittel und Vortheile abgingen, welche den Uebertritt der Heiden zur Christuslehre so sehr erleichterten. Das Christenthum schickte seine eifrigen Sendboten aus, die nach Paulus' Beispiel, durch Beredsamkeit und angebliche Wunderkuren zum Uebertritte verlockten. Es legte den Neubekehrten keine schweren Pflichten auf, ja es war nachsichtig genug, ihnen ihre alte Lebensgewohnheit und theilweise auch ihre alte Anschauungsweise zu lassen, ohne sie aus dem Kreise der Familie,

der Verwandtschaft und des liebgewonnenen Umganges zu reißen. Es lehrte sie geradezu: „So ein Bruder ein ungläubig (heidnisches) Weib hat, und dieselbige läßt es ihr gefallen, bei ihm zu wohnen, der scheide sich nicht von ihr. Und so ein Weib einen ungläubigen Mann hat, und er läßt es ihm gefallen, bei ihr zu wohnen, die scheide sich nicht von ihm.“ [1]) — „So aber Jemand von den Ungläubigen euch ladet, und ihr wollt hingehen, so esset Alles, was euch vorgetragen wird, und forschet nicht (ob es Götzenopfer sei). Wo aber Jemand würde zu euch sagen, das ist Götzenopfer, so esset nicht um deß willen, der es anzeigt, auf daß ihr des Gewissens verschonet.“ [2])

Nicht so das Judenthum; es hatte keine bekehrungseifrigen, überredungsfertigen Apostel, im Gegentheil, es wies die zum Uebertritt Geneigten mit Hinweisung auf die schwere Praxis, der sie sich unterziehen müßten, geradezu ab [3]). Jüdische Proselyten hatten die unendlichsten Schwierigkeiten zu überwinden, wenn sie sich zu diesem Schritte entschlossen. Abgesehen von der Operation der Beschneidung, mußten sie sich von ihrem Familienkreise trennen, von ihren Jugendfreunden sich in Speise und Trank, in alltäglichem Lebensverkehr absondern. So lange noch die politische Selbständigkeit der Juden bestand, bot der Uebertritt zum Judenthume doch etwas, was einigermaßen für das Aufgeben liebgewordener Gewohnheiten entschädigen konnte; damals war das Erscheinen von Proselyten erklärlich. Aber nach der Zerstörung fanden sie nur drückende Ausnahmegesetze, welche sie mit ihren neuen Glaubensgenossen zu theilen hatten. Es bleibt demnach eine höchst merkwürdige Thatsache, daß sich viele Beispiele von Bekehrung der Heiden zum Judenthume im Morgenlande,

---

[1]) 1. Korintherbrief 7. 12. ff.

[2]) Das. 10. 27. f.

[3]) Jebamot 47. a.

Kleinasien und am häufigsten in Rom vorfindend, während des halben Jahrhunderts nach dem Untergang des jüdischen Staats.

Die Zahl der Proselyten muß nicht unbedeutend gewesen sein, da die jüdische Gesetzgebung sich mit Halacha's rücksichtlich derselben beschäftigt hat. Unter anderen erschien ein Gesetz, daß Proselyten, in Ermangelung des Tempels, eine Geldsumme zum Ankaufe des schuldigen Opfers weihend bei Seite legen sollten für den Fall, daß der Tempel wieder hergestellt werden würde[1]). Jüdische Neubekehrte mußten nämlich ihren Eintritt durch Beschneidung, Taufe und ein Sündenopfer bethätigen.[2]) Es kamen ferner Fragen vor, ob man Ammoniter ohne weiteres aufnehmen sollte, oder ob das biblische Verbot noch bestände, daß Moabiter und Ammoniter nie zur Gottesgemeinde zulässig seien.[3]) Endlich bestand eine Streitfrage, ob man Proselyten aus Palmyra (Tadmor) und aus Corduene aufnehmen dürfe, gegen welche gehässige Vorurtheile herrschten[4]). Ein ganzer Abschnitt des Gesetzes handelte lediglich von Proselyten (Masechet Gerim), und in das tägliche Gebet wurden die aufrichtigen Proselyten (Gere ha-zedek) eingeschlossen.[5]) Manche zu dem Judenthum übergegangene Heiden hatten sich halachische Kenntnisse angeeignet; R. Akiba hatte zwei Proselyten unter seinen Jüngern, einen Aegypter mit Namen Menjamin (Benjamin) und einen Ammoniter Namens Juda.[6])

Am meisten Anhänger fand das jüdische Bekenntniß in der Weltstadt Rom, trotz der Vorurtheile und des Hasses, welche die

---

[1]) Keritot 8. b. f.

[2]) Daselbst.

[3]) Berachot 28. a.

[4]) Jebamot 16. a. Jerus. das. I. Ende. Hier findet sich die richtige Lesart Tadmor anstatt des corrumpirten Tarmod in Babli.

[5]) Jerus. Berachot IV. 1.

[6]) Tosifta Kiduschin c. 5.

Römer gegen die Juden hegten. Der einsichtsvolle Geschichtsschreiber Tacitus konnte sich die Thatsache gar nicht erklären, wie die Römer seiner Zeit sich der Beschneidung und den anderen jüdischen Religionsübungen unterziehen, ihre Götter verachten, ihr Vaterland aufgeben, Eltern, Kinder und Geschwister für nichts achten konnten, um sich dem Judenthume anzuschließen[1]). Aus den strengen Gesetzen des Kaisers Domitians gegen die Proselyten läßt sich ein Schluß auf das zahlreiche Vorkommen derselben ziehen. Es ist möglich, daß die Menge jüdischer Kriegesgefangenen, welche in alle Enden des römischen Reiches verkauft, verschenkt und vererbt wurden, ihren Herrn eine gewisse Achtung vor der jüdischen Lehre beigebracht haben, wie es nicht selten vorkam, daß die Sclaven durch Bildung und Tugend ihre Herren zu einer besseren Ueberzeugung brachten. Der satyrische Dichter Juvenal, welcher sich über die Laster und Thorheiten seiner Zeitgenossen lustig macht, verspottet unter Andern die römischen Väter, welche jüdische Bräuche heilig hielten und dadurch ihre Kinder dem Judenthume ganz und gar zuführten.

„Wenn den Kindern zum Loos ein Vater, der Sabbate feiert,
„Bald dann werden sie nur verehren die Himmel und Wolken,
„Meiden des Schweines Genuß, als gelt' es vom Menschen zu essen,
„Weil auch der Vater es mied; bald legen sie ab auch die Vorhaut.
„Roma's uraltes Gesetz gewöhnt überhaupt zu verachten,
„Lernen sie nun der Juden Gesetz, und halten's und fürchten's,
„Wie's einst Moseh gelehrt in einem mystischen Buche,
„Glaubensverwandten allein die rechten Wege zu weisen,
„Und zum labenden Quell nur Beschnittene freundlich zu führen.
„Schuld des Vaters allein; den siebenten Tag der Trägheit
„Weihend, scheut von des Lebens Geschäften er auch das Kleinste[2]).

Von einer Proselytin wird erzählt, daß sie mit ihrem ganzen Sclavengefolge zum Judenthum überging; einige Sclaven hatten

[1]) Tacitus historiae V. 5.

[2]) Juvenal Satyra XIV. V. 96—106.

die Proselytentaufe vor ihrer Gebieterin empfangen und erhielten dadurch auf R. Gamaliels Ausspruch die Freiheit, weil ihre Herrin in jenem Augenblicke noch im Stande des Heidenthums war, und ihr Anrecht hiermit auf die eben Juden gewordene Sclaven verloren habe. Der Name dieser Proselytin lautete wahrscheinlich Veturia, kömmt jedoch in der verstümmelten Form Veruzcia oder gar Belurit vor[1]). Sie scheint in der heiligen Schrift gut unterrichtet gewesen zu sein; denn sie unterhielt sich mit R. Gamaliel über einige Widersprüche in derselben[2]). Vielleicht ist es dieselbe Proselytin Paulla Veturia, deren Grabstein man in Rom aufgefunden hat. Diese hatte zu 70 Jahren sich zum Judenthum bekannt und lebte als Jüdin unter dem Namen Sara noch 16 Jahre. Auf ihrer Grabschrift wird sie Mutter der Synagogen von Campus und Volumnia genannt, welche wahrscheinlich von ihr erbaut worden waren[3]). Indessen darf nicht verschwiegen werden, daß maaßloser Aberglaube der Römer und ihre überspannte Vorliebe für fremde Culte an der Anhänglichkeit an jüdischen Bräuchen ebensoviel Antheil hatte, als der sittliche Einfluß des Judenthums. Wie sich die entarteten und entnervten Römer zu dem Isistempel drängten, so mögen sie auch die Synagogen aufgesucht haben, um Orakel über ihre Zukunft zu erfahren. Man hielt in Rom die Juden für gute Traumdeuter, und die sittenlosen römischen Frauen suchten die jüdischen Bettler auf, um sich von ihnen wahrsagen zu lassen[4]). Gleichwohl ist es eine unbestreitbare Thatsache, daß das Judenthum selbst im Kreise der römischen Wür-

---

[1]) Masechet Gerim. In der von Kirchheim besorgten Ausgabe (Frankfurt a. M. bei Kaufmann 1851) steht Beruzia, in der ältern Ausgabe Belurit.

[2]) Rosch ha-Schana. 17. b.

[3]) Siehe Note 14.

[4]) Juvenal Satyra VI. V. 541—546.

denträger Anhänger gefunden hat. Es ist außer Zweifel, daß ein Blutsverwandter des Tempelzerstörers Titus, Mitkonsul des Kaisers Domitian, wenn nicht Proselyt, doch gewiß ein warmer Freund der Juden gewesen war; sein Name war Flavius Clemens. Seine Frau Flavia Domitilla theilte seine Gesinnung, und beide haben später schwer dafür gebüßt[1]). Mit scheelem Neide sahen die Christen auf den Anhang des Judenthums unter den Heiden; in einer Unterredung, die ein Kirchenlehrer mit Römern führte, machte er ihnen den Vorwurf, daß sie die Feste, den Sabbat, die Speisegesetze der Juden beobachteten und ihren vaterländischen Cultus aufgäben[2]).

Ein Stolz des Judenthums war der Proselyte Akylas (Aquila, Onkelos nach der aramäischen Aussprache), welcher zugleich Epoche in der jüdischen Geschichte macht. Er stammte aus der Landschaft Pontus, wo er reiche Besitzungen hatte; die Sage machte ihn gar zu einem Verwandten des Kaisers Hadrian[3]), wofür aber die Geschichte keinen Anhaltspunkt hat. Mit Kenntniß der griechischen Sprache und mit philosophischem Wissen vertraut, verließ Akylas im reifen Alter den heidnischen Cultus, um sich den Heidenchristen anzuschließen, welche sich eines solchen Anhängers triumphirend rühmten[4]). Doch gab er auch das Christenthum auf, um es mit dem Judenthume zu vertauschen. Dieser Austritt kränkte die Christen eben so sehr, wie seine frühere Bekehrung sie mit Freuden erfüllt hatte, und sie verbreiteten einen üblen Ruf von ihm. Bald soll Akylas von der Christengemeinde ausgestoßen worden sein, weil er sich mit

---

[1]) Siehe Note. 15.

[2]) Tertullian ad nationes.

[3]) Tanchomah Paraschah mischpatim. Alexandrinische Chronik S. 598.

[4]) Apostelgeschichte 18. 2. f. vergl. Capellus Arcan punct. p. 723. und Frankels Monatsschrift Jahrg. 1852. S. 198. Anm. 7.

Astrologie beschäftigt hätte, bald soll er aus Liebe zu einem jüdischen Mädchen dem Judenthum beigetreten sein. Als Jude pflog Akylas mit den Haupttanaim Umgang: mit R. Gamaliel, Elieser und Josua und besonders mit R. Akiba, dessen Zuhörer er wurde[1]). Des Letzteren Lehrsystem scheint auf Akylas' Geistesrichtung nicht ohne Einfluß gewesen zu sein. Der Proselyte aus Pontus lebte sich so sehr in das Judenthum hinein, daß er zum Bunde der Genossen gehörte und einen noch viel höheren Grad levitischer Reinheit beobachtete als der Patriarch[2]). Als er nach dem Tode seines Vaters die Hinterlassenschaft mit seinen Brüdern theilte, mochte er für den Werth der Götzenbilder, welche seinen Brüdern zugefallen waren, nicht einmal das Aequivalent annehmen, sondern warf es in's todte Meer zur Vernichtung[3]).

Berühmt machte sich Akylas durch seine neue griechische Uebersetzung der heiligen Schrift. Die Willkür, mit welcher die Christen die ältere griechische Uebersetzung behandelten, scheint ihm das Bedürfniß nach einer einfachen, unveränderbaren Uebersetzung fühlbar gemacht zu haben. Da auch die Christen beim Gottesdienste die heilige Schrift lasen und zwar in der alexandrinischen Uebersetzung der sogenannten Siebziger (Septuaginta), so lag ihnen viel daran, in diesem Texte recht viel Andeutungen und Beziehungen auf Christus hervorkehren zu können. Sie änderten daher manche Stellen ab und fügten hinzu, wie sie es brauchten, um in dem für heilig gehaltenen griechischen Texte bewährende Prophezeiungen auf Christus zu haben. Man findet daher manche Stelle, auf welche sich die Kirchenlehrer zur Bestätigung der Christuslehre beriefen, weder im hebräischen

---

[1]) Hieronymus in Jesajam 8. 14. Jerus. Kiduschin I. 1.

[2]) Tosifta Chagiga C. 3.

[3]) Jerus. Demai VI. 11.

Texte, noch in der Urgestalt der griechischen Uebersetzung[1]). Die gnostischen Sekten ermangelten auch nicht, Zusätze zu machen, um ihren Lehren die Autorität des Bibelwortes zu geben. Von der Schule eines gewissen Artemion wird ausdrücklich erwähnt, daß sie die alte griechische Uebersetzung ganz entstellt habe[2]). Die Juden ihrerseits, über die Abänderungen im christlichen Sinne betroffen, änderten nicht minder den griechischen Text, um jede Beziehung auf Christus zu verwischen. Die alte griechische Uebersetzung war ein Tummelplatz geworden für heftige Ringer, und die Spuren des Parteikampfes sind noch theilweise an ihr zu bemerken. Dadurch wurde sie stellenweise verstümmelt, und wimmelte von den verschiedensten Lesearten.

Eine gute griechische Uebertraung der Bibel war bei den Vorlesungen aus der Thora und den Propheten ein Bedürfniß, weil die alte Uebersetzung wegen der willkürlichen Entstellungen mancher Exemplare nicht mehr dazu tangte. Von diesen Rücksichten geleitet, unternahm Akylas, ausgerüstet mit vollkommenem Verständniß des Hebräischen und Griechischen, eine neue Uebersetzung zu liefern, welche der maßlosen Willkür entgegen arbeiten sollte. Er hielt sich zu diesem Zwecke beim Uebersetzen streng an den hebräischen Originaltext, übertrug mit peinlicher Genauigkeit Wort für Wort, ohne Rücksicht, daß dadurch den griechischen Lesern der Sinn unverständlich bleiben würde. Die Worttreue der akylaischen Uebersetzungsweise, welche sprüchwörtlich geworden ist, erstreckte sich bis auf diejenigen Partikeln, welche im Hebräischen einen Doppelsinn zulassen, den er in der Uebertragung nicht verwischen mochte. Er wollte den Wortsinn des Hebräischen in dem griechischen Gefäße durchsichtig machen.

---

[1]) Origenes epistola ad Africanum und comment. in Matthaeum. Hieronymus prologus galeatus.

[2]) Eusebius historia eccles. V. 28.

Die sklavische Wörtlichkeit seiner Uebersetzung scheint er auch zu Gunsten des Lehrsystems von R. Akiba gebraucht zu haben, welches, wie schon erwähnt, in jedem Worte eine Nebenbedeutung und einen Fingerzeig auf die mündliche Ueberlieferung erblickte[1]). Akylas überarbeitete seine Uebersetzung zum zweiten Male, und die zweite Version soll noch genauer den hebräischen Text und den halachischen Midrasch wiedergegeben haben. Man nannte diese auch griechisch Kat' akribeian (die eutreffende). Akylas hatte seine vollendete Uebersetzung R. Elieser, R. Josua und R. Akiba vorgelegt, und sie konnten nicht umhin, ihn für seine Leistungen zu loben[2]); sie versprachen sich von derselben einen wohlthätigen Einfluß auf Verbreitung des Judenthums. Man wendete auf Akylas' Uebersetzung den Schriftvers an: „Gott hat Jephet (Typus des Griechenthums) mit einer schönen Sprache begabt, und jetzt wird sie in dem Zelte Sems (Typus des Judenthums) weilen."[3]) — Waren die Frommen früher mit einer Uebersetzung der heiligen Schrift überhaupt unzufrieden, weil man glaubte, daß der ursprüngliche Sinn dadurch getrübt werden könnte, hatte man sogar den Tag, an welchem die alexandrinische Uebersetzung der Siebziger zu Stande gekommen war, für einen Unglückstag gehalten, gleich jenem, an welchem das goldene Kalb in der Wüste angebetet wurde, und ihn gar als Fasttag eingesetzt[4]): so hatte Akylas, durch seine gelungene wörtliche Uebersetzung über jene Bedenklichkeiten hinweggeholfen und das Gewissen der Frommen beruhigt. Man legte daher dieser Uebersetzung die Heiligkeit des hebräischen Urtextes bei, empfahl sie allgemein zum Zwecke öffentlicher Vorlesungen[5]).

---

[1]) Siehe Note 16.

[2]) Jerus. Megilla I. 11. Babli das. 3. a. Jerus. Kiduschin I. 2.

[3]) Das. 9. b.

[4]) Masechet Soferim I. 7. Halacoht Gedolot edit. Wien 32. a.

[5]) Megilla 9. a.

Akylas' Uebersetzung fand die allgemeinste Verbreitung[1]). Viele Wörter aus derselben sind in der jüdischen Literatur aufbewahrt, was den Beweis giebt, daß sie auch in Judäa in Gebrauch war. Auch die Ebioniten, denen die Entstellungen in der ältern Uebersetzung zu Gunsten der Andeutung auf die Göttlichkeit Jesu nicht minder anstößig waren, bedienten sich derselben beim Gottesdienste[2]). Aus demselben Grunde verabscheuten sie die Heidenchristen und diejenigen judenchristlichen Sekten welche den Standpunkt der Ebioniten aufgegeben hatten. Sie nahmen besonders an der Uebersetzung des Verses des Jesajah Anstoß, welchen Akylas mit den Worten wiedergegeben hatte: „Siehe eine junge Frau ist schwanger, wird einen Sohn gebären und ihn Immanuel nennen." Die Christen hatten sich diesen Vers durch „eine Jungfrau wird schwanger werden" übersetzt, und darin die Prophezeihung von der jungfräulichen Geburt Jesu gefunden[3]). Akylas' Uebersetzung, so wichtig für die Zeitgenossen, hat sich nach und nach verloren, und es sind von ihr nur einzelne Worte und Bruchstücke erhalten, welche jedoch zu einem richtigen Schlusse auf ihren ursprünglichen Charakter berechtigen. Es scheint, daß sie ins Aramäische übertragen wurde und den Namen Targum Onkelos geführt hat; ob es dieselbe ist, welche noch jetzt unter diesem Namen in Gebrauch ist, kann nicht mit Bestimmtheit behauptet werden.

---

[1]) Origenes epistola ad Africanum 2.

[2]) Irenaeus adversus Haereses c. 24. Eusebius Kirchengeschichte V. 8.

[3]) Daselbst.

Sechstes Kapitel.

Politische Lage der Juden unter Domitian. Verfolgung gegen Juden und Proselyten. Flavius Clemens und Domitilla. Nerva's günstige Gesetze. Unglückliche Aufstände der Juden unter Trajan. Die jüdischen Feldherrn Andreias in Cyrene, Artemion auf Cypern.

(82—118.)

Aus dem bluttriefenden jüdischen Staatskörper hatte sich eine religiöse Gemeinschaft herausgearbeitet, welche sich zur Aufgabe setzte, die Wunden zu heilen, die verzweifelten Gemüther zu trösten, die sich lostrennenden Glieder wieder einzufugen, überhaupt der Lockerung, Zerrissenheit und Zerfahrenheit zu steuern; der Erhaltungstrieb gab der halbverwesten Nation die Energie, sich wieder aufzuraffen. Sie bildete sich eine Einheitsspitze im Patriarchat und kraftvolle Träger in dem Synhedrin; sie fesselte das Interesse und die lebendige Theilnahme durch den Ausbau der Lehre, sie formulirte ein festes Princip ihrer Ueberzeugung zur Abwehr neuerungssüchtigen und fremden Einflusses, sie war sogar im Stande Proselyten an sich heranzuziehen. Diese innere Thätigkeit der jüdischen Nation hatte ihren Verlauf während der Regierungszeit der vier Kaiser Titus, Domitian, Nerva und Trajan.

Die Regierungsdauer des Erstern war zu kurz, als daß sie störend auf die jüdischen Verhältnisse hätte einwirken können. Titus frühzeitiger Tod hat ihm das Lob eingebracht, daß er die Wonne des Menschengeschlechtes gewesen sei; hätte er länger gelebt, so wäre er wohl in die Laufbahn vieler römischen Kaiser getreten, welche mit der Tugend begonnen und mit dem Laster geendet haben. Anlagen hatte er dazu, und die unumschränkte Herrschaft, die Kriecherei des Senats, die Zuvorkommenheit der verführischen Umgebung hätten diese Keime zur Entwickelung gebracht. Sein Bruder Domitian, dieser blutdürstige und gelangweilte Kaiser, versprach nicht minder beim Regierungsantritte das goldene Zeitalter wiederzubringen, und er bildete sich zu einem jener Regenten aus, welche an der Gottähnlichkeit des Menschen zweifeln machen. Der Kaiser war aber seines Volkes ganz würdig, dessen Lasterhaftigkeit und Gesunkenheit Geschichtsschreiber und Dichter nicht genug geißeln können, und von dem der Satyriker Juvenal sagt, es sei schwer, keine Satyre von dieser Zeit zu schreiben. Auf dem von Verbrechen aller Art gedüngten Boden des Hofes und des Reiches wucherte die Giftpflanze der Spione und Angeber, welche beim Kaiser und seinen Räthen ein stets offenes Ohr fanden. Wer einen persönlichen Feind oder einen Meinungsgegner hatte, brauchte nur von ihnen ein wahres oder falsches Wort, welches sie gegen den Kaiser oder seine Lieblinge gesprochen haben, zu hinterbringen, um sich ihrer auf die leichteste Weise von der Welt zu entledigen.

Es läßt sich denken, daß die Juden unter dieser Blutregierung auch das Ihrige gelitten haben. Domitian ließ die Judensteuer mit der seiner Familie eigenen Geldgier eintreiben. Diejenigen, welche durch List der lästigen Steuer entgehen wollten, wurden auf das verletzendste untersucht. Die römischen Beamten scheuten sich nicht, das Schamgefühl zu verletzen an dem Körper derer, welche ihnen als Juden oder Proselyten angezeigt wurden,

Untersuchungen anstellend, ob dem wirklich so sei. Der Geschichtsschreiber jener entarteten Zeit, Sueton[1]), erzählt, er habe es selbst erlebt, wie ein achtzigjähriger Greis schamlos erforscht wurde, ob er das jüdische Zeichen an seinem Leibe habe. Wer dabei ertappt wurde, seine jüdische Abstammung oder die Zuhörigkeit zum Judenthume zu verleugnen, dessen Vermögen wurde für den kaiserlichen Schatz eingezogen, und diese Güterconfiscation von den Juden hieß der jüdische Fiscus (fiscus judaicus). Die Härte der Eintreibung verleitete manche Juden zu einer That, welche man als einen Abfall vom Judenthum betrachtete. Die Noth machte nämlich erfinderisch; Viele täuschten die Untersuchung über ihre Abstammung durch eine künstliche Vorrichtung (Epiplasmus), wodurch sie das Bundeszeichen an ihrem Leibe unkenntlich machten[2]). — Domitian, eine argwöhnische Natur, dem überhaupt noch im frischen Andenken lebte, wie schwer seinem Vater und Bruder der Sieg über die Juden geworden, scheint einen Abfall der Juden gefürchtet zu haben. Eine christliche Nachricht erzählt, der Kaiser habe Nachforschungen über die Nachkommen Davids anstellen lassen, um sich zu überzeugen, ob sie nicht einen Aufstand gegen ihn erregen würden. Die Verwandten Jesu als Abkömmlinge vom Hause David seien vor ihn geführt worden, und er habe sich erst dann beruhigt, als er an ihren schwieligen Händen bemerkt, daß sie zum Handwerkerstande gehörten und keiner gefährlichen Unternehmung gewachsen seien[3]). Jüdische Quellen erzählen etwas Aehnliches. Ein römischer Herrscher habe zwei Abgeordnete zu R. Gamaliel geschickt, um sich die Ueberzeugung zu verschaffen, ob die jüdischen Gesetze nichts Gefährliches für den Staat enthalten. Und als sie die verschiedenen Theile der

[1]) Sueton. X. 11.

[2]) Tosifta Sabbat c. 16. 1. Korinther Brief 7. 18.

[3]) Hegesipp in Eusebius Kirchengeschichte III. 20.

Lehre angehört hatten, sollen sie geäußert haben, sie fänden Alles in der jüdischen Lehre vortrefflich, nur die feindseligen Ausnahmegesetze gegen Heiden, unter Andern daß ein Raub an Heiden zu begehen dem Juden nicht eben so streng verboten sei, wie an Stammesgenossen, erschienen ihnen ungerecht. Sie sollen jedoch zuletzt versprochen haben, keine Anzeige von diesen heidenfeindlichen Gesetzen zu machen. Es ist kein Zug in dieser Nachricht, welcher irgend wie gegen die geschichtliche Wahrheit verstieße, und die ganze Haltung derselben hat nichts von dem Charakter der Sage an sich. Der Inhalt derselben wird noch durch den Zusatz bestätigt, daß R. Gamaliel in Folge der Ausstellungen der römischen Abgeordneten eine Verordnung erlassen hat, welche den Raub an Heiden eben so streng wie an Juden verpönte[1]).

War Domitian gegen die Juden feindselig, so verdoppelte er diese Feindseligkeit gegen die Proselyten und ließ sie die ganze Wuth seines tyrannischen Sinnes empfinden. Er schien die Zuneigung der Römer zum Judenthume als einen Verrath an Staat und Kaiser zu betrachten; aus demselben Grunde ließ er auch die Philosophen aus Rom verweisen. Es waren deren nicht Wenige, wie der Geschichtsschreiber Dio Cassius erzählt, welche dem jüdischen Bekenntnisse heimlich oder offen ergeben waren, und zwar Personen von Stand und Würden. Solche, welche der Anhänglichkeit am Judenthume angeklagt wurden, schleppte man auf des Kaisers Verordnung vor das Tribunal; wurden sie des ihnen zur Last Gelegten überwiesen, so verfielen sie in die schwere Strafe, welche das römische Gesetz für Gottesleugner verhängte. Denn das Vorurtheil der Römer stellte das Judenthum, weil es das römische Götterwesen verwarf, auf gleiche Stufe mit Gottesleugnung (Atheotes, Atheismus). Proselyten wurden ihres Vermögens beraubt oder ins Exil getrieben oder gar zum

[1]) Baba Kama 28. a. Jerus. IV. 3.

Tode verurtheilt[1]). Am grausamsten zeigte sich Domitian in seinen letzten Regierungsjahren, wo, wie Tacitus in seiner unnachahmlichen Weise erzählt, Hinrichtungen nicht blos zeitweise und in langen Zwischenräumen, sondern in einem fort, gleichsam mit einem Schlage vorkamen. In diese Zeit, nämlich in das letzte Regierungsjahr Domitians, fällt die Verurtheilung des Flavius Clemens zum Tode und seiner Frau Domitilla zum Exil, welche, wie bereits erzählt, dem Judenthume zugethan waren. Obwohl beide Blutsverwandte des Kaisers, deren Kinder als Thronfolger bestimmt waren, und Clemens mit dem Kaiser in demselben Jahre die Würde des Consulats theilte, so schützte sie weder die Verwandschaft, noch der hohe Rang vor des Wüthrichs Blutdurst, er fügte sie zu den tausend Schlachtopfern hinzu, welche ohne das geringste Verschulden dem Tode geweiht wurden. Um den Schein zu retten, ließ Domitian gegen Clemens und Domitilla die Anklage wegen Gottesleugnung, d. h. Hinneigung zum Judenthume, erheben. Clemens wurde hingerichtet und Domitilla auf die Insel Pontia Pandataria verwiesen[2]). Auch eine jüdische Quelle weiß von einem Proselyten bar Kleonimos zu erzählen, welcher von Häschern auf des Kaisers Befehl verfolgt wurde[3]).

Mit diesen Vorgängen scheint eine Nachricht aus einer jüdischen Quelle zusammenzuhängen, welche erzählt, daß über dem Haupte der Juden im römischen Reiche das Schwert der Vernichtung geschwebt habe. Diese Quelle überliefert: Der Kaiser habe einen Senatsbeschluß durchgebracht, daß sämmtliche Juden, insoweit sie in den Rom unterwürfigen Ländern wohnten, binnen 30 Tagen vertilgt werden sollten. Die Kunde von diesem drohenden Unglücke sei auch nach Judäa gedrungen und habe den

---

[1]) Dio Cassius ex epitome Xiphilini LXVII. 12.

[2]) Daselbst.

[3]) Abodah Sarah 11. a.

Patriarchen mit den drei angesehensten Männern, dem Stellvertreter Eleasar b. Asaria, R. Josua und R. Akiba bewogen, sich nach Rom zu begeben. Die Reise dieser vier nach Rom ist übrigens auch aus andern glaubwürdigen Quellen bestätigt. Als sie unweit der Welthauptstadt das tausendstimmige Getöse vom Capitol hörten, wurden sie auf das schmerzlichste davon ergriffen, indem sie damit die öde Stille verglichen, die auf dem Tempelberge in Jerusalem herrschte. Sie konnten sich bei diesem Kontraste der Thränen nicht erwehren. Nur R. Akiba behauptete seine heitere Stimmung und tröstete die trauernden Genossen mit den Worten: „Warum darüber weinen? wenn Gott so viel für seine Widersacher thut, was wird er erst seinen Lieblingen gewähren!“ Noch andere Nachrichten erzählen, daß dieselben vier Tanaim eine Reise nach Rom zu Wasser in einer so großen Eilfertigkeit unternommen haben, daß sie die für die Schifffahrt günstige Jahreszeit nicht erwarten mochten, sondern im Beginn des Herbstes sich den Meeresstürmen ausgesetzt hätten. Ihre Reise nach Rom muß demnach sehr dringend gewesen sein, vielleicht eben, um die über ihre Nation schwebende Gefahr abzuwenden. In Rom angekommen, so fährt die erste Quelle fort, sollen sie sich mit einem hochangesehenen jüdischgesinnten Senator berathen haben, wie dem Unglücke zu begegnen sei. Darauf habe die Frau des Senators, welche gleich ihrem Manne gottesfürchtig gewesen, demselben gerathen, sich zum Heile des jüdischen Volkes zu opfern. Er sollte nämlich das Gift, welches er wie alle römischen Großen in einem Siegelringe stets bei sich zu tragen pflegte, um sich vor einem schmählichen Tode einer blutdürstigen Laune des Kaisers zu schützen, einschlürfen, damit durch seinen plötzlichen Tod der Senatsbeschluß zur Vertilgung der Juden rückgängig gemacht werde. Es sei nämlich Brauch gewesen, einen Senatsbeschluß nicht auszuführen, wenn einer der Senatoren eines plötzlichen Todes gestorben. Jener jüdischgesinnte Senator sei auf den

Rath seiner Frau eingegangen und habe sich durch Gift das Leben genommen, aber vor dem Tode an sich selbst die Beschneidung vorgenommen, um als Jude zu sterben. Dieselbe Nachricht kommt auch in einer andern jüdischen Quelle vor, nur mit dem veränderten Zuge, der Kaiser habe jenen Senator hinrichten lassen, weil er zu Gunsten der Juden gesprochen hätte. Hinzugefügt wird noch, daß dieser Freund der Juden sein ganzes Vermögen für R. Akiba und seine Genossen hinterlassen habe. Dieser Senator wird mit dem Namen Ktia bar Schalom genannt. Kaum ist hierbei zu verkennen, daß diesen zwei Nachrichten die Thatsache von dem gewaltsamen Tode des Flavius Clemens zu Grunde liegt, welche sagenhaft überarbeitet wurde[1]). Wenn, wie aus allen diesen Nachrichten mindestens hervorgeht, der Plan Domitians wirklich gewesen war, die Juden hart zu verfolgen, so mögen sie vielleicht dieser Verfolgung durch dessen gewaltsamen Tod entgangen sein.

Einen auffallenden Kontrast zu Domitians Charakter bildete sein Nachfolger, der ehrwürdige Nerva. Gerecht, weise, menschenfreundlich, fehlte ihm nur die Frische und der Muth der Jugend, um seinen weisen Anordnungen Nachdruck zu geben, und das durch Domitians Grausamkeit und Launenhaftigkeit zerrüttete römische Reich wieder herzustellen. Die Juden und die Proselyten empfanden sogleich die Folgen dieses Thronwechsels. In der kurzen Zeit seiner Regierung, welche nicht länger als sechszehn Monate dauerte, wo so viele Mißbräuche und Gebrechen im Staate zu beseitigen waren, nahm sich Nerva doch Zeit, sich mit den Juden zu beschäftigen. Er gestattete Jedermann, sich zum Judenthum zu bekennen, ohne in die Strafe als Gottesleugner zu verfallen. Wie zahlreich und wie bedeutend müssen die jüdischgesinnten Rö-

[1]) Deuteronom. Rabba c. 2. Abodah Sarah 10.b. Vergl. Frankels Monatsschrift Jahrgang 52. 192. ff. Siehe Note 16.

mer gewesen sein, daß ein solches Gesetz zu Gunsten des jüdischen Bekenntnisses erlassen werden mußte! Auch die Judensteuer wurde, wenn nicht ganz aufgehoben, doch nur mit Milde und Nachsicht eingezogen. Beschuldigungen wegen Umgehung dieser Steuer wurden nicht angehört, und folglich auch das Vermögen der Uebertreter nicht mehr für den Fiskus eingezogen. Dieser Akt Nerva's scheint eine so große Bedeutung gehabt zu haben, daß eine Denkmünze zur Verewigung desselben geprägt wurde. Diese Münze, welche noch erhalten ist, stellt auf der einen Seite den Kaiser Nerva dar, auf der andern einen Palmbaum (Symbol für Juden) mit der Inschrift: „Fisci judaici calumnia sublata," Anklagen gegen Juden und Proselyten sind aufgehoben[1]). Es ist möglich, daß die vier Haupttanaim, welche wohl damals beim Tode Domitians und der Thronbesteigung Nerva's in Rom anwesend waren, diesen günstigen Umschwung herbeigeführt, indem sie die Anschuldigungen gegen das Judenthum widerlegt und den Machthabern eine bessere Meinung von demselben beigebracht haben. Es war Brauch, den Kaisern Schutzschriften gegen eine verfolgte Lehre oder Religion zu übergeben, und in einer solchen mochten die vier Gesetzeslehrer die jüdische Lehre gegen die darüber herrschenden Vorurtheile gerechtfertigt haben. Die kurze Regierungszeit Nervas hemmte die fernere Wirkung der wohlwollenden Stimmung für die Juden; mit seinem Nachfolger kehrte die alte Gehässigkeit zwischen Römern und Juden wieder, und bald standen beide Völker zum zweiten Male mit den Waffen in der Hand einander gegenüber.

Nerva hatte den Spanier Ulpianus Trajan zum Nachfolger erwählt. Trajan, Sieger gegen die Dacier an der Donau, ging an's Werk, seinen Lieblingstraum zu verwirklichen, auch Asien, die Länder zwischen Euphrat und Tigris, Indus und Ganges

[1]) Ekhel doctrina numorum VI. p. 404.

dem römischen Reiche zu unterwerfen, um die Lorbeeren Alexanders des Großen um seine Schläfen zu winden. In den parthischen Ländern hatte er leichtes Spiel, weil dieses alternde Reich, halb griechischen, halb persischen Ursprunges, gespalten durch schwache Kronprätendenten, dem Eroberer nur einen halben Widerstand entgegensetzte. Nur die Juden, die in dieser Gegend äußerst zahlreich wohnten, ganze Städte und Districte inne hatten und eine gewisse politische Selbständigkeit unter ihrem Fürsten der Gefangenschaft (Rosch Golah) besaßen, traten dem römischen Eroberer aus religiöser Abneigung entgegen. Die babylonischen Juden erblickten in Trajan den Nachkommen derer, welche den Tempel zerstört und ihre Brüder zu schmählicher Knechtschaft verdammt hatten, und rüsteten sich ihrerseits zu einem heiligen Kampfe. Die Stadt Nisibis, welche von jeher eine zahlreiche jüdische Einwohnerschaft in ihren Mauern hatte, entwickelte einen so hartnäckigen Widerstand, daß sie erst nach langer Belagerung eingenommen werden konnte, dafür aber hart büßen mußte. Die Landschaft Adiabene am mittleren Lauf des Tigris, wo der große Alexander den entscheidenden Sieg über den letzten Perserkönig erkämpft hatte, gehorchte proselytischen Herrschern, welche vor kaum einem Jahrhundert das Judenthum angenommen hatten. Auch diese Fürsten kämpften gegen Trajan, erlagen aber ebenfalls der römischen Uebermacht[1]). Der Sieg über die Juden in der Euphratgegend galt in den Augen Trajan's ebensoviel, als Sieg über die Parther. Eine Denkmünze, welche der Senat zu Ehren Trajan's prägen ließ, führt Palästina neben Assyrien als besiegtes Land auf, was sich nur auf die jüdischen Districte in den parthischen Ländern beziehen kann. Diese Denkmünze der Siege Trajan's stellt einen Mann, eine Frau und einen Palmbaum als Embleme dar, mit der Inschrift: „Assyria et

[1]) Dio Cassius LXVIII. 29.

Palaestina in Potestatem Populi Romani Redactae Senatus Consulto". „Assyrien und Palästina unter die Gewalt des römischen Volkes gebracht."[1]) Auf eine Eroberung über das eigentliche Palästina kann diese Denkmünze um so weniger Bezug haben, als nicht einmal eine Andeutung vorliegt, daß die Juden im Stammlande unter Trajan eine kriegerische Haltung angenommen hätten. Im Gegentheil beweisen zwei Denkmünzen von den zwei bedeutendsten Städten Judäa's, von Sepphoris und Tiberias, daß deren Einwohner Rom treu geblieben waren. Auf der sepphorenischen Münze findet sich die Inschrift: „Kaiser Trajan hat gegeben (Τραιανὸς Αὐτοκράτωρ Ἔδωκεν), auf eine Wohlthat hindeutend, welche dieser Kaiser der römisch gesinnten Stadt erwiesen hat[2]), was jedenfalls auf ein friedliches Verhältniß schließen läßt. Die tiberidensische Münze aus der trajanischen Zeit ist zwar nicht sehr bezeichnend, indem diese Stadt blos durch das Bild einer, auf einem quellsprudelnden Felsen sitzenden, Frau dargestellt wird[3]); aber schon das Vorhandensein einer solchen zu Ehren des Kaisers geprägten Münze schließt eine feindselige Haltung gegen denselben aus.

Doch kaum hatte sich Trajan der Freude über seine Siege überlassen und zur Erhöhung seiner Triumphe den persischen Meerbusen bis zum rothen Meer durchschifft, um die Araber zu unterwerfen und dem Senate eine lange Liste der unterworfenen Völker zuzuschicken, deren barbarische Namen man in Rom nicht einmal aussprechen konnte; so fielen die eroberten Länder Persiens wieder ab. An diesem Abfall hatten die Juden den größten Antheil, und sie verbreiteten den Aufstand über einen großen Theil des römischen Reiches. Nicht nur die babylonischen Juden, son-

[1]) Ekhel Doctrina numorum VI. 464.

[2]) Daselbst III. 425.

[3]) Daselbst 427.

dern auch die Juden in Aegypten, Cyrene und auf der Insel Cypros faßten den großen Gedanken, das römische Joch abzuschütteln. Wie von einem überwältigenden Geiste, die feindlichen Quellen sagen von einer Raserei getrieben, griffen die jüdischen Einwohner dieser so weit auseinander liegenden Länder zu den Waffen, als wollten sie ihren Feinden zeigen, daß ihre Kraft noch nicht gelähmt, ihr Muth noch nicht gebrochen, und daß sie nicht gewillt seien, die Schwäche und die Gesunkenheit der Zeit theilend, ohne Widerstand unter der Masse der unterjochten Völker spurlos unterzugehen. Eine solche Einmüthigkeit setzt einen wohlberechneten Plan und kräftige Führer voraus. Indessen ist weder dieses, noch der Verlauf der Erhebung bekannt geworden, man hat lediglich ein ganz unbestimmtes Bild von den Vorgängen und kennt mit Gewißheit nur den Ausgang des Aufstandes der Juden. In Cyrene, dessen jüdische Bewohner von den flüchtigen Zeloten schon einmal unmittelbar nach der Zerstörung des Tempels zum Kampfe gegen die Römer ermuthigt wurden, war der Hauptaufstand. Trotz des unglücklichen Ausganges jenes Krieges schreckten die cyrenäischen Juden doch nicht vor einem neuen zurück. Sie hatten einen Anführer, der nach einigen Lucuas, nach andere Andreas hieß, vielleicht war der Eine Name symbolischer Natur. Auch die ägyptischen Juden, in früherer Zeit mit treuer Gesinnung den Römern ergeben, machten diesmal gemeinschaftliche Sache mit den Aufständischen. Der Anfang glich jedem Volksaufstand; zuerst griffen sie die Nachbarn ihrer Stadt an, tödteten die Römer und Griechen und rächten den Untergang ihrer Nationalität an ihren nächsten Feinden. Durch den Erfolg ermuthigt, sammelten sie sich in Schaaren und nahmen es mit dem römischen Heere und dem römischen Feldherrn Lupus auf, der die Legionen gegen die Juden führte. In dem ersten Treffen siegte die wilde Begeisterung der Juden über die römische Kriegeskunst; Lupus wurde zurückgeschlagen. Die

Folgen dieses Sieges waren Scenen der Unmenschlichkeit und der Barbarei auf beiden Seiten, die natürlichen Begleiter eines Racenkrieges, wo ein uralter, lang in der Brust verschlossener Grimm zum Ausbruch kömmt und sich nur durch Blut besänftigen läßt. Die Heiden, die nach der Niederlage des römischen Heeres die Flucht ergriffen hatten, warfen sich auf Alexandrien, nahmen die jüdischen Einwohner, deren kriegsfähige Jugend bei dem Aufstande war, gefangen und tödteten sie unter grausamen Martern. Die siegende jüdische Schaar sah sich dadurch zur Widervergeltung herausgefordert. Wie Verzweifelte warfen sie sich auf das ägyptische Gebiet, zerstörten die Kastelle, nahmen die Einwohner gefangen und erwiderten Grausamkeit mit Grausamkeit. Die Juden sollen nach dem Berichte des griechischen Geschichtsschreibers Dio Cassius das Fleisch der gefangenen Griechen und Römer gegessen, sich mit ihrem Blute bestrichen und in ihre geschundenen Häute sich eingewickelt haben.

Wenn diese Scheußlichkeit dem jüdischen Charakter und den jüdischen Sitten fremd und unangemessen, also übertrieben scheint, so enthält doch die Quelle, welche diese Nachricht erzählt, wiederum manche glaubwürdige Züge. Die Juden zwangen die Griechen und Römer, mit wilden Thieren und gegen einander in der Arena zu kämpfen[1]). Es war dies die traurige Repressalie für die blutigen Schauspiele, zu denen Vespasian und Titus die gefangenen Juden verurtheilt hatten.

Auf der Insel Cypern, wo von jeher viele Juden wohnten und Synagogen besaßen, leitete ein gewisser Artemion die Erhebung der Juden gegen die Römer. Die Zahl der Aufständischen war außerordentlich groß, wahrscheinlich verstärkt durch unzufriedene heidnische Einwohner der Insel. Die cyprischen Juden

[1]) Dio Cassius LXVIII. 32. Eusebius Kirchengeschichte IV. 2. Appian. bellum civile II. 90.

sollen Salamis, die Hauptstadt der Insel, zerstört und 240,000 Griechen umgebracht haben[1]). Trajan, der sich in Babylonien aufhielt, fürchtete die Ausbreitung dieses Aufstandes in hohem Grade und sandte eine Truppenmacht ab, die im Verhältniß zu der Größe der Gefahr stand. Einem seiner Hauptfeldherrn Martius Turbo übergab er eine bedeutende Land- und Seemacht, die hochauflodernde Kriegsflamme der Juden in Aegypten, Cyrene und auf der Insel Cypern zu löschen. In der Euphratgegend, wo die Juden, trotz der Nähe des Kaisers mit einer erdrückenden Militairmacht, eine drohende Haltung angenommen hatten, übergab er den Oberbefehl seinem Lieblingsfeldherrn Lucius Quietus, einem Mauren von Geburt, den er zu seinem Nachfolger bestimmt hatte. Wer der Anführer der Juden in Babylonien war, ist nicht bestimmt. Trajan schärfte dem Lucius Quietus ein, die Juden seines Districtes ganz zu vertilgen; so groß war die Furcht und das Rachegefühl des Kaisers gegen eine Nation, deren Kräfte er gar nicht in Anschlag gebracht zu haben schien. Auf drei Seiten hatte also Trajan gegen die Juden zu kämpfen, und wenn diese drei Brennpunkte der Empörung sich zu einem einzigen vereinigt und gegenseitig unterstützt hätten, so würde vielleicht schon damals der Riesencoloß des römischen Reiches den Stoß erhalten haben, den er 150 Jahre später durch die nordischen Barbaren erlitten hat.

Martius Turbo, der den ägyptischen und cyrenäischen Aufstand zu bekämpfen hatte, eilte mit vollen Segeln nach den bedrohten Punkten und war in 5 Tagen an Ort und Stelle. Er vermied mit kluger Berechnung der feindlichen Kräfte jeden ungestümen Angriff, der für Volksmassen, welche mehr durch die Begeisterung einer Idee, als durch Kriegsordnung zusammengehalten werden, günstig gewesen wäre und sie zum Siege geführt

[1]) Dio das. Eusebius Chronik zum neunzehnten Jahre Trajans.

hätte. Er rieb vielmehr die Schaaren der Aufständischen durch kleine Scharmützel auf, die sie allmälig müde machten und ihre Reihen lichteten. Doch erlagen die Juden nicht ohne tapfere Gegenwehr; die dürftigen, gegen die Juden parteiischen Quellen räumen ein, daß es erst nach vielen, lange dauernden Kämpfen den Römern gelang, Herren des Aufstandes zu werden[1]). Der Schauplatz des Krieges, Cyrene und Lybien, war eine geraume Zeit Zeuge von der Furchtbarkeit und der Ausdehnung desselben. Diese Landstriche waren durch den Tod derer, welche sie bebauen sollten, in eine Einöde verwandelt[2]). Den Römern mußte zuletzt der Sieg bleiben, weil sie mit überlegener Zahl, überlegener Kriegskunst und besonders mit Reiterei gegen halbbewaffnete Fußtruppen kämpften. Gegen die Gefangenen benahm sich Turbo mit einer Grausamkeit, welche bei den Römern nicht mehr auffiel. Die Legionen umringten die Gefangenen und hieben sie in Stücke, die Frauen wurden genothzüchtigt, die Widerstehenden getödtet[3]). Die Stadt Alexandrien hatte durch diesen Krieg bedeutende Verwüstungen erlitten[4]). Die uralte alexandrinische Synagoge, ein Wunderwerk der ägyptisch-griechischen Baukunst, von welcher die Zeitgenossen sagten: „wer sie nicht gesehen, hat noch nicht das Schönste gesehen," wurde bis auf den Grund zerstört. Die Zeitgenossen können nicht genug die Größe und die Pracht dieser Synagoge rühmen. Sie war wie eine Basilika gebaut, mit rings umher laufenden Säulengängen. Siebenzig goldene Sessel waren darin aufgestellt, für die 70 Aeltesten Alexandriens, ein Nachbild des jerusalemischen Synhedrin. Jedes Gewerk und Gewerbe hatte in dieser Synagoge eine eigene Ab-

[1]) Dio Cassius das. Eusebius K.-G. das.

[2]) Orosius VII.

[3]) Jerus. Succah V. 1. Midrasch Threni zu c. 1. V. 19.

[4]) Chronicon Eusebii zum achtzehnten Jahr Trajans.

theilung, an welche sich die fremden, zugereisten Gewerksleute wenden und anschließen konnten. In der Mitte derselben war eine Ballustrade von Holz, worauf der Aufseher stand. So groß war der Umfang der Synagoge, daß Einer dazu ernannt werden mußte, eine Fahne zu schwingen, so oft die Zuhörer auf den Segensspruch des Vorbeters mit Amen einfallen sollten. Diese Synagoge oder Proseuche — wie sie die Einwohner nannten — zerstörte Turbo. Seit der Zeit, fügt die jüdische Quelle hinzu, ist der Glanz Israels erloschen[1]). Von dem Gemetzel, welches Martius Turbo unter den afrikanischen Juden anstellte, erzählt dieselbe Quelle, sei das Blut der Erschlagenen ins Meer bis zur Insel Cypern geflossen. Dieser Zug ist eine Andeutung auf das Blutbad, das derselbe römische Feldherr auch unter den cyprischen Juden anrichtete. Turbo führte nach Beendigung des afrikanischen Aufstandes seine Legionen gegen diese Insel. Ueber die Einzelnheiten dieses Krieges schweigen die Quellen ganz und gar, nur so viel ist sicher, daß die Juden gänzlich aufgerieben wurden. Indessen muß der Kampf auch hier so erbittert gewesen sein, daß sich in Cypern ein leidenschaftlicher Haß gegen die Juden vererbte. Dieser Haß wurde in ein barbarisches Gesetz ausgedrückt, nach welchem kein Jude die Insel Cypern betreten, nicht einmal im Nothfalle sich auf dieselbe retten dürfe, wenn er durch Schiffbruch an die Küste verschlagen wäre[2]).

Der Vertilgungskrieg, den Lucius Quietus gegen die babylonischen Juden zu führen hatte, ist in seinen einzelnen Zügen eben so wenig bekannt. Nur so viel weiß man, daß viele Tausende derselben in einer regelmäßigen Schlacht gefallen sind. Als Belohnung für den großen Dienst, den dieser Feldherr ihm bei der Bekämpfung der Juden geleistet, ernannte ihn Trajan zum

[1]) Succah 51. b. Jerus. das.

[2]) Dio das.

Statthalter von Palästina[1]), ohne Zweifel um den drohenden Ausbruch eines Aufstandes im jüdischen Stammlande zu verhüten. Alle diese Vorgänge in Cyrene, Egypten, Cypern, Babylonien fallen in das letzte Regierungsjahr dieses Kaisers (117).

Trajan kämpfte indessen unglücklich gegen die Parther, mußte Babylonien verlassen, die Belagerung der Stadt Athra, in der Gegend von Nahardea, wo ebenfalls Juden wohnten, aufgeben und auch den Gedanken fahren lassen, das parthische Land in eine römische Provinz zu verwandeln. Durch das Scheitern seines Lieblingsplanes zusammengebrochen, erkrankte der Kaiser, wurde in diesem Zustande nach Antiochien gebracht und starb nach einigen Monaten in Cilicien. Nicht einmal sein letzter Wunsch, seinen treuen Feldherrn Lucius Quietus zum Nachfolger zu haben, wurde erfüllt; seine schlaue Gemahlin Plotina vereitelte seinen letzten Willen und machte dem Heere weis, Trajan habe vor seinem Tode seinen Verwandten Aelius Hadrian zum Sohn und Thronfolger angenommen.

---

[1]) Dio das.

Siebentes Kapitel.

Hadrianische Regierungszeit. Aufstand der Juden gegen Quietus. Trajanstag. Julianus und Pappus. Bewilligung zum Bau eines Tempels in Jerusalem und Zurücknahme derselben. R. Josua's Einfluß. R. Gamaliels Tod. Wanderung des Synhedrin nach Uscha. Beschlüsse desselben.

(118—132.)

Hadrian fand bei seinem Regierungsantritt eine Reihe von Völkern im Aufstande begriffen, welche ernste Miene machten, die Fessel des Alles bezwingenden Rom zu sprengen. Kaum war die Kunde von Trajans Tod verbreitet, dessen eisernen Arm man gefürchtet, als im Morgen- und Abendlande die Flammen des Aufstandes hell aufschlugen; der Wille der Völker gab sich, gleichsam wie verabredet, auf eine gewaltige Weise kund, frei von römischer Unterthänigkeit zu leben. Das parthische Land, wo Trajan noch einen Schein von römischer Oberherrlichkeit behauptet hatte, Aegypten, wo Turbo so viel Blutspuren zurückgelassen, einige kleinasiatische Länder, deren Bodenreichthum die kaiserlichen Beamten ausgesogen, das wilde Mauritanien und Sarmatien, das entfernte Britanien, dessen Einwohner von jeher nur unwillig das römische Joch trugen, alle diese Völker benutzten den Augenblick

der Schwäche sich selbstständig zu machen[1]). Die Juden Palästinas, deren Haß gegen die Römer noch flammender war, weil sie erst jüngst von dem maurischen Feldherrn Lucius Quietus beunruhigt wurden, organisirten auch ihrerseits einen Aufstand[2]). Das Thal Rimmon, (Bet-Rimmon), oder die Ebene Jesreel, der Schauplatz so vieler Siege und Niederlagen in alter und neuerer Zeit, war der Sammelplatz der Aufständischen[3]). Zwei Namen tauchen hier auf, die in diesem Aufstande eine bedeutende Rolle gespielt zu haben scheinen: Julianus, ein Alexandriner[4]), und Pappus von unbekanntem Vaterlande.

Ueber die Natur des Krieges in Judäa schweigen die Quellen ganz und gar; alle, sowohl jüdische als christliche, merken nur an: im ersten Jahre der hadrianischen Regierung, oder 52 Jahre nach der Zerstörung des Tempels empörten sich die Juden wider die Römer (118—119)[5]). Die jüdischen Nachrichten nennen diese zweite Erhebung den Aufstand gegen Quietus (Polemos schel Kitos)[6]). Dieser Feldherr hat also ohne Zweifel als kaiserlicher Legat die Juden mit kriegerischen Mitteln zu erdrücken gesucht, ehe ihm noch von dem neuen Kaiser Verhaltungsbefehle zugekommen waren. Der Krieg scheint für die Juden, einer Andeutung zufolge, eine üble Wendung genommen zu haben; denn zu den öffentlichen Trauerzeichen, welche nach der Tempelzerstörung eingeführt waren, fügte das Synhedrin neue hinzu. Es verbot, die Bräute am Hochzeitstage mit Kränzen zu schmücken, und untersagte ferner das Erlernen des Griechi-

[1]) Spartianus in Hadr. c. 5.

[2]) Das. Eusebius Chronicon.

[3]) Genesis Rabba c. 64.

[4]) Sifra.

[5]) Seder Olam Rabbah c. 30. Eusebius das.

[6]) Seder Olam das. Sotah Ende; vergl. Frankels Monatsschrift Jahrgang 1852, S. 393. ff.

schen für Jedermann[1]). Was man darunter verstand, ob Sprache oder Sitte oder sonst etwas eigenthümlich Griechisches, läßt sich kaum mehr ermitteln, ebensowenig welcher Zusammenhang zwischen dem Kriege und der Abneigung gegen das Griechische bestand. Einer andern Andeutung nach scheint Jamnia, der Sitz des Synhedrin, eine Vorrathskammer für Lebensmittel gewesen, und in Folge des Krieges ganz zerstört worden zu sein[2]). Wenn diese Nachricht über allen Zweifel gesichert wäre, dann würde sich daraus ergeben, daß sich auch die Tanaim an dieser Erhebung gegen Quietus betheiligt haben. Dieser Aufstand in Judäa, welcher in den auswärtigen Quellen nur mit wenigen Worten angedeutet ist, bildete nach den jüdischen Chroniken eine eigene Epoche.

Quietus scheint indessen diesen Krieg nicht zu Ende geführt zu haben, der neue Kaiser selbst hemmte seinen Siegeslauf. Hadrian, der mehr Ehrgeiz als kriegerischen Muth besaß, dessen innerem Wesen mehr der Nimbus kaiserlicher Autorität einer friedlichen Regierung, als die Anstrengung eines rauhen mühevollen Kriegslebens zusagte, schreckte vor dem Anblick so vieler Aufstände, vor der Aussicht auf so viele langwierige Kriege zurück. Ohnehin neidisch auf den Ruhm seines Vorgängers, für den er nichts empfand, und dem der Senat nicht genug Triumphe zu dekretiren wußte, und zu schwach, ihm darin gleich zu kommen oder gar ihn zu verdunkeln, ging er zum ersten Male von der hartnäckigen römischen Politik ab, welche, um Alles zu behaupten, Alles wagte; er schlug den Weg der Nachgiebigkeit ein. Wie er das parthische Land ganz seinen eigenen Fürsten überließ und sich von jedem Anspruch darauf lossagte, wie er auch den andern im Aufstand begriffenen Provinzen Zugeständnisse machte: ebenso

[1]) Sotah das.

[2]) Tosiftah Demai c. 1.

scheint er den Juden, um auch sie zu beruhigen, ihre scheinbar unschuldigen Wünsche gewährt zu haben. Zu diesen Wünschen gehörten wohl: die Entfernung des herzlosen Quietus und die Wiederherstellung des Tempels. Der allmächtige Feldherr wurde von Hadrian seines Amtes entsetzt. Wiewohl an dieser Entsetzung des Kaisers Neid auf diesen ihm überlegenen und bevorzugten Legaten einen großen Antheil hatte; so scheint sie auch zu Gunsten der Juden geschehen zu sein, um ihre Hauptbeschwerde zu beseitigen. Ehe Quietus seine Ungnade erfuhr, war er im Begriff, über die zwei jüdischen Leiter, Julianus und Pappus, welche in seine Hände gerathen waren, das Todesurtheil zu sprechen; in Laodicea sollten sie hingerichtet werden. Höhnisch sprach er zu ihnen: „wenn euer Gott so mächtig ist, wie ihr behauptet, so möge er euch aus meiner Hand retten." Sie erwiderten ihm: „Du bist kaum würdig, daß Gott deinetwegen ein Wunder thun sollte, denn Du bist nicht Selbstherrscher, sondern nur Unterthan eines Höheren." Und im Augenblick, als die zwei Gefangenen zum Märtyrertod geführt werden sollten, traf Hadrian's Befehl ein, welcher Quietus von der Statthalterschaft in Judäa abrief. Julianus und Pappus wurden hierdurch sofort in Freiheit gesetzt. Quietus verließ Palästina, den Schauplatz seiner zweijährigen Grausamkeit, um kurze Zeit nachher auf Hadrian's Befehl hingerichtet zu werden. Der Tag der Befreiung Julianus und Pappus am zwölften Addar wurde als ein denkwürdiges, freudiges Ereigniß verewigt, das Synhedrin setzte ihn als Halbfeiertag in den Kalender ähnlicher Siegestage unter dem Namen Trajanstag (Jom Tirjanus) ein[1]).

Es ist gar nicht daran zu zweifeln, daß die Juden, als sie die Waffen gestreckt, die Bedingungen gestellt haben, den Tempel auf seiner früheren Stätte wieder aufbauen zu dürfen.

---

[1]) Megillat Ta'anit c. 12. Ta'anit 17. b. Jerus. daf. II. 13.

Eine jüdische Quelle erzählt diese Thatsache mit deutlichen Worten[1]), und auch christliche Nachrichten versichern auf das Bestimmteste, daß die Juden mehrmals versucht haben, den Tempel wieder herzustellen, was sich eben nur auf die ersten Regierungsjahre Hadrian's beziehen kann[2]). Auch die Stadt Jerusalem, welche, wenn nicht ganz zerstört, doch zum großen Theil verödet war, sollte sich wieder aus dem Trümmerhaufen erheben. Die Aufsicht über den Bau der Stadt soll Hadrian dem Proselyten Akylas anvertraut haben[3]). Es scheint also ein gutes Einvernehmen zwischen dem Kaiser und den Juden bestanden zu haben. Dieses friedliche Verhältniß bezeugen mehrere Umstände, unter andern auch die Denkmünzen, welche die Juden dem Kaiser zu Ehren geprägt haben. Auf der einen dieser Münzen ist Judäa als eine auf's Knie gesunkene Frauengestalt abgebildet, welche der Kaiser aus ihrer gesunkenen Stellung aufrichtet. Um diese Figur stehen drei Knaben mit Palmenzweigen in Händen, welche ohne Zweifel die drei jüdischen Provinzen Judäa, Galiläa und Peräa bedeuten. Auf der andern Münze wird der Kaiser mit Judäa opfernd dargestellt, das auf ein feierliches Bündniß zwischen beiden hinzudeuten scheint. Die Inschrift dieser Münze lautet: Adeunti Aug (usto) Judaeae. „Die verschiedenen Landschaften Judäa's weihen dem Kaiser diese Münze bei seiner Durchreise[4]). Das Prägungsjahr ist zwar nicht mehr zu ermitteln, allein da der Kaiser nach einigen Nachrichten seine Reise von Kleinasien nach Rom über Judäa genommen haben soll, als er sich vom Senat die Krone bestätigen lassen wollte, so könnte diese Münze aus seinem ersten Re-

---

[1]) Genesis Rabba c. 64.

[2]) Siehe Note 17.

[3]) Epiphanius de ponderibus et mensuris c. 14.

[4]) Basnage, histoire de Juifs. L. VII. S. 357. 374. f.

gierungsjahre stammen. Die Begünstigungen, welche Hadrian den Juden gewährte, waren im Interesse seiner kriegsscheuen Politik. Durch die Befriedigung ihrer Wünsche entwaffnete er nicht nur die zum Kriege Gerüsteten, sondern machte sie zu Verbündeten, auf deren Treue er für den Fall rechnen konnte, wenn die Parther, wie zu befürchten stand, angriffsweise ins römische Gebiet einfallen sollten. Mit dem Wiederaufbau des Tempels machten die Juden vollen Ernst. Julianus und Pappus, die Leiter des Aufstandes, welche eben erst durch Hadrian's Dazwischenkunft dem Tode entgangen waren, nahmen sich dieser Angelegenheit mit Eifer an. Sie stellten Wechseltische in Galiläa und Syrien, von Acco bis Antiochien auf, um die ausländischen Münzen, welche zum Tempelbau von den auswärtigen Juden einliefen, gegen inländische und gangbare zu wechseln[1]). Die Juden aller Länder scheinen sich nach dieser Nachricht an dem Nationalwerke betheiligt zu haben.

Indessen erschienen bald die großen Erwartungen, welche man sich von der Wiederherstellung des Tempels versprochen hat, als ein süßer Traum, der vor der rauhen Wirklichkeit erblaßt. Denn kaum hatte Hadrian in seinem Reiche festen Fuß gefaßt und die unruhigen Völker beschwichtigt, als er nach Art schwacher Fürsten seine Verheißungen zu schmälern und zu deuteln begann. Eine Nachricht erzählt, daß die Samaritaner, neidisch darauf, daß der Tempel zu Jerusalem, ihr ewiger Anstoß, sich wieder aus dem Schutte erheben sollte, sich bemühten, dem Kaiser das Gefährliche einer solchen Wiederherstellung begreiflich zu machen. Wie ihre Vorfahren ehemals den persischen Machthabern, so sollen sie jetzt dem römischen Imperator bewiesen haben, daß der Bau eines Tempels zum Hintergedanken habe: einen vollständigen Abfall von Rom, daß also das Mittel zur Vermeidung des

[1]) Genesis Rabba das.

Abfalles gerade dazu führen würde. Indessen mochte Hadrian oder seine Beamten in Judäa auch ohne Eingebung der Samaritaner auf diesen Gedanken gekommen sein. Genug Hadrian, der nicht wagte sein Wort ganz zurückzunehmen, mäkelte daran; er soll nämlich, wie die Quelle erzählt, den Juden zu verstehen gegeben haben, daß sie den Tempel auf eine andere Stelle, nur nicht auf die Trümmer des alten Tempels erbauen, oder daß sie ihn in einem kleineren Maßstabe anlegen sollten. Die Juden, welche diese Ausflucht verstanden und darin ein Zurücknehmen des kaiserlichen Versprechens erblickten, waren nicht gesonnen, mit sich spielen zu lassen. Bei der Nachricht davon bewaffneten sie sich wieder, und kamen im Thale Rimmon zusammen. Als man das kaiserliche Schreiben vorlas, brachen die Volksmassen in Thränen aus. Ein Aufstand und ein erbitterter Krieg, wie er 15 Jahre später zum Ausbruch kam, schien unvermeidlich. Doch gab es auch Friedlichgesinnte unter dem Volke, welche das Gefährliche eines Aufstandes unter den damaligen Umständen erkannt haben mochten. An der Spitze der Friedenspartei stand R. Josua; ihn rief man schnell herbei, damit er durch sein Ansehen und seine Beredsamkeit die aufgeregte, kriegslustige Menge beschwichtigen sollte. R. Josua sprach zum Volke in derjenigen Form, welche sich stets zur Umstimmung von Volksmassen bewährt und wirksam zeigte; er trug eine Fabel vor, und zog daraus die Nutzanwendung für die damalige Lage. „Ein Löwe hatte sich einst an seiner Beute gesättigt, aber ein Knochen blieb ihm davon im Halse stecken. In der Angst versprach er demjenigen eine große Belohnung zu geben, der ihm den Knochen herausziehen würde. Ein Kranich mit langem Halse stellte sich dazu ein, vollzog die Operation und verlangte zuletzt seinen Lohn. Der Löwe aber sprach spöttisch: „sei froh, daß du deinen Kopf unversehrt aus des Löwen Rachen gezogen hast." „Ebenso, fuhr R. Josua fort, sollten wir froh sein, daß wir mit heiler Haut

aus des Römers Hand davon kamen, und nicht so ungestüm auf die Erfüllung seines Versprechens bestehen." Durch diese und ähnliche Worte hielt er das Volk für den Augenblick von einem Aufruhr zurück[1]). Doch ging das Volk mit dem Gedanken auseinander, eine bessere Gelegenheit zum Aufstande gegen die Römer abzuwarten, und es rüstete sich dazu mit einer Zähigkeit, welche eines bessern Ausgangs würdig war.

R. Josua war in der hadrianischen Zeit der Hauptführer des Volkes, und scheint auch das Patriarchat verwaltet zu haben[2]); denn R. Gamaliel war wohl im Anfang der hadrianischen Regierung bereits gestorben. Die Ehren, die seiner Leiche erwiesen wurden, bewiesen, wie hoch er in der Volksmeinung stand. R. Josua und R. Elieser mit ihren Schülern hielten Trauer um ihn[3]). Der Proselyt Akylas verbrannte nach alter Sitte, wie bei königlichen Leichenbegängnissen, Kleider und Möbelstücke im Werth von 70 Minen (ungefähr 140 Thlr.). Als man ihm diese Verschwendung vorwarf, erwiderte er: „R. Gamaliel ist mehr werth, denn hundert Könige, an denen die Welt nichts hat."[4]) Von diesem Gepränge stach die Einfachheit der Leichenkleider ab, welche R. Gamaliel selbst vor seinem Tode ausdrücklich für sich angeordnet hatte. Es war nämlich bis dahin Sitte, die Leichen in kostbaren Kleidern zu bestatten, ein Aufwand, der den Unbemittelten so schwer fiel, daß Manche öfter ihre gestorbenen Verwandten im Stiche ließen, um sich den Unkosten zu entziehen.

---

[1]) Das.

[2]) Das. und Brief Hadrians an Servianus bei Vospiscus in Saturninum.

[3]) Moed Katan 27. a. Jerus. das. III. 1. Hier fehlt mit Recht das Epitheton „der Alte," welches im Babli steht.

[4]) Tosifta Sabbat c. 8. Abodah Sarah 11. a. Semachot c. 8. An allen diesen Stellen ist dasselbe Epitheton „der Alte," als wenn sich diese Thatsache auf den ältern R. Gamaliel bezöge, ein offenkundiger Abschreibefehler.

Um diesem Luxus zu steuern, verlangte R. Gamaliel in seinem letzten Willen, daß man ihn nur in einfachen weißen Leinen bestatten sollte. Von der Zeit an wurde der Brauch einfacher Leichenbestattung Sitte, und die dankbare Nachwelt pflegte beim Leichenmahle einen Trostbecher mehr zum Andenken an R. Gamaliel zu leeren[1]) Er hinterließ einige Söhne; doch scheint der ältere, Simon, noch zu jung zur Uebernahme des Patriarchats gewesen zu sein, deswegen verwaltete wohl R. Josua dieses Amt als Ab-bet-din (Stellvertreter). R. Josua wollte nach R. Gamaliel's Tod manche Gesetzesbestimmungen widerrufen, welche durch dessen Autorität eingeführt wurden; dagegen widersetzte sich R. Jochanan b. Nuri und zog die meisten Tanaim auf seine Seite[2]). — Auch sein Mitpräsident R. Eleasar b. Asariah und sein Gegner R. Elieser scheinen in der hadrianischen Regierungszeit nicht mehr am Leben gewesen zu sein. — Es ist kaum daran zu zweifeln, daß nach R. Gamaliel's Tod das jamnensische Synhedrin, vielleicht weil, wie bereits bemerkt, Jamnia durch den Aufstand unter Quietus zerstört wurde, nach Ober-Galiläa auswanderte; Uscha[3]), in der Nähe der mit ihr oft zusammengenannten Nachbarstadt Schfaram[4]) zwischen Acco und Safet gelegen, wurde Synhedrialstadt. R. Ismael wird unter denen genannt, die nach Uscha ausgewandert waren[5]). Hier erließ das Synhedrin einige Verordnungen von hoher sittlicher und geschichtlicher Bedeutung, die unter dem Namen Verordnungen von Uscha (Te-

---

[1]) Tosifta Nidda Ende. Ketubot 8. b.

[2]) Erubin 41. a.

[3]) Jetzt El-Us nach Schwarz Palästina 96. und Kieperts Karte zu Robinsons und Smiths Palästina.

[4]) Jetzt Schefa-Amar nach demselben und Robinson das. III. S. 883.

[5]) Baba Batrâ.

kanot Uscha) Gesetzeskraft erhalten haben[1]). Eine derselben bestimmte, daß der Vater gesetzlich gehalten sei, seine unmündigen Kinder zu ernähren und zwar Knaben bis zum zwölften Jahre und Mädchen bis zu ihrer Verheirathung; bisher war die Sorge für die Kinder dem Elterngefühl frei überlassen. Eine andere Verordnung bestimmte, daß, wenn ein Vater seinem Sohne sein ganzes Vermögen bei Lebenszeiten überlassen hatte, derselbe stillschweigend verpflichtet sei, seinen Vater und dessen Frau zu erhalten. Eine dritte beschränkte die maßlose Vertheilung der Güter zu wohlthätigen Zwecken, welche in dieser Zeit stark überhand genommen hatte. Diese Verordnung setzte fest, daß nicht mehr als der fünfte Theil des Vermögens verschenkt werden dürfe. R. Isebab, der später den Märtyrertod starb, war im Begriff sein ganzes Vermögen unter Arme zu vertheilen; aber R. Akiba verhinderte es mit Hinweisung auf jene Verordnung. Ein Beschluß von Uscha scheint eine Reaktion gegen R. Gamaliels Bannstrenge erzielt zu haben. Er bestimmte, daß kein Mitglied des Collegiums fortan in den Bann gelegt werden dürfe, er müßte denn gradezu das ganze Gesetz verhöhnen und aufheben, wie der König Jerobeam[2]). Dieser Umstand beweist, daß die Einheit des Gesetzes bereits derart befestigt war, daß man von der Meinungsverschiedenheit und den auseinander gehenden Lehrweisen nicht mehr, wie früher, eine tiefergehende Spaltung zu fürchten hatte; man fühlte nur die Härte, welche darin lag, über Genossen den Bann zu verhängen und sie von der Betheiligung am Lehrhause auszuschließen. R. Josua mochte wohl zu diesem Beschlusse beigetragen haben.

Dieser friedfertige Weise war bei Hadrian wegen seiner Ge-

---

[1]) Ketubot 49. 50. Jerus Ketub. IV. 8. Moed Katan III. 1. Babli daf. 17. a Sabbat 15. b.

[2]) Moed Katan daf.

sinnung und der versöhnenden Thätigkeit, welche er jüngsthin entwickelt hatte, beliebt und angesehen. In den jüdischen Quellen werden vielfache Unterredungen angeführt, welche zwischen R. Josua und diesem Kaiser stattgefunden haben, und die wohl nicht durchgängig erdichtet sein werden. Hadrian war eine Art Schöngeist, welcher sich mit Wissenschaft und Wissenswürdigkeiten beschäftigte; er liebte es mit Gelehrten aller Völker zu verkehren und in ihre Gedankenweise einzugehen. Von dieser Seite erregt also die Nachricht von gelehrten Unterredungen, welche er mit einem jüdischen Gesetzeslehrer geführt haben soll, keinerlei Bedenken. Ein Schreiben Hadrians an seinen Schwager spricht auch von einem jüdischen Patriarchen, welchen er in Aegypten angetroffen hatte, und der eben kein Anderer als R. Josua gewesen sein kann, da er sich in Alexandrien aufgehalten hat. Die Alexandriner hatten ihm einst zwölf Fragen verschiedenen Inhalts vorgelegt[1]). — Bei aller Herablassung, welche Hadrian in den Unterhaltungen mit den Weisen anderer Nationen zeigte, verfehlte er niemals, sich hinter ihrem Rücken über sie lustig zu machen; seine Eitelkeit gefiel sich darin, eine eigne Ansicht über Alles zu haben. In dem erwähnten Briefe Hadrians an seinen Schwager Servianus verspottet er die jüdische und die christliche Religion, als wären sie von dem Cultus des ägyptischen Serapis nicht verschieden; auch von dem jüdischen Patriarchen schreibt er etwas ganz Abgeschmacktes. Ein Theil dieses erhaltenen Briefes lautet: „Kein Synagogenvorsteher der Juden, kein Samaritaner, kein christlicher Presbyter verehrt etwas andres als den Serapis. Selbst jener Patriarch, welcher nach Aegypten kam, wurde von Einigen gezwungen, den Serapis zu verehren, von Andern wiederum Christus anzubeten.“[2]) Hadrian hatte R. Josua überhaupt

[1]) Nidda 68. b. ff.

[2]) Vopiscus in Saturninum c. VIII.

viel zu danken; so lange er lebte blieb es in Judäa ruhig, und es schien, als hätten die Juden die frische Beleidigung vergessen, welche Hadrian durch die Zurücknahme seines Versprechens zu den alten hinzugefügt hatte. R. Josua hegte eine liebevolle Gesinnung auch in Betreff der Heiden und behauptete gegen R. Elieser, daß die Frommen und Sittlichen aller Völker eben so gut Antheil am ewigen Leben haben, wie die Söhne des auserwählten Volkes[1]). Er starb (130—132) und mit Recht rühmte man von ihm, daß bei seinem Tode der kluge Rath und die weise Vermittelung untergegangen sei[2]). Denn nach seinem Ableben entstanden in Judäa Bewegungen und Kämpfe, welche zu den denkwürdigsten der jüdischen Geschichte gehören.

---

[1]) Tosifta Synhedrin c. 13.

[2]) Sotah Ende.

Achtes Kapitel.

Aufstand unter Bar-Cochba. R. Akibas Antheil daran. Neue jüdische Münzen. Verfolgung gegen die Judenchristen. Operation des Krieges. Belagerung und Fall Betars.

(132–135.)

So lange Hadrian in Aegypten und Syrien weilte, hielten die Unzufriedenen in Judäa mit dem Aufstande zurück[1]), den sie während zwölf Jahre hinlänglich vorbereitet hatten. Die Waffen, welche die jüdischen Schmiede für die Römer anfertigten, machten sie, in der Voraussicht, daß man dieselben gegen sie gebrauchen werde, geflissentlich schwach und unbrauchbar[2]). In den höhlenreichen Kalkgebirgen Judäas legten die Verschworenen im Stillen unterirdische Gänge und Schlupfwinkel an, welche vor dem Kriege als heimliche Waffenplätze und während desselben als gelegene Hinterhalte dienten, den Feind unversehens zu überfallen. Eine geräuschlose, aber erfolgreiche Thätigkeit scheint R. Akiba bei den Vorbereitungen zur Erhebung entwickelt zu haben. Er hatte weite Reisen zu den jüdischen Gemeinden der parthischen Länder und Kleinasiens gemacht, war in Zephyrium, einer Stadt Ciliciens, in Cäsarea-Mazaka, der Hauptstadt Kappadociens, in Phrygien

[1]) Dio Cassius 69. 13.

[2]) Derf. 69. 12.

und Galatien[1]). Mit Recht vermuthet man, daß der Zweck seiner Reise gewesen sei, die jüdischen Einwohner dieser Länder für den Abfall von Rom und die Wiederherstellung eines jüdischen Staates zu entflammen. Die große Zahl von 12,000 oder gar 24,000 Jüngern, welche eine Nachricht ihm beilegt, sollen, mit Abzug dessen, was die Sage übertrieben hat, die begeisterten Anhänger gewesen sein, welche er für den Aufstand angeworben hatte. Wie dem auch sei, so ist jedenfalls gewiß, daß R. Akiba nach dem Tode R. Josuas als das Haupt der jüdischen Gesammtheit anerkannt wurde. Hadrian, in völlige Sicherheit gewiegt, merkte von der fast unter seinen Augen an verschiedenen Punkten des römischen Reiches geleiteten Verschwörung der Juden erst dann, als sie mit Zuversicht und Kraft an's Tageslicht getreten war, so geschickt hatten die Juden die römischen Auflaurer zu täuschen verstanden. Als der Aufstand ausbrechen sollte, war Alles in Bereitschaft, Waffenvorräthe, Communicationsmittel, Krieger und selbst ein gewaltiger Führer, welche durch eine eigene Stellung religiöse Begeisterung und kriegerischen Muth einzuflößen wußte. Als günstige Vorbedeutung für die kühne Unternehmung des Abfalls von Rom galt der Untergang der zwei Stationsplätze für die Legionen. Cäsarea und Emmaus waren einige Jahre vorher von einem Erdbeben zerstört worden[2]). Cäsarea war die römische Hauptstadt in Judäa, die Residenz der Statthalter, welche gleich Rom den Haß der Juden auf sich geladen hatte. Eine eigenthümliche Vorstellung war verbreitet, daß, wie Cäsareas Größe sich von der Zerstörung Jerusalems datirte, Jerusalem wiederum durch den Fall Cäsareas sich erheben werde. Man wendete auf das Verhältniß beider Städte zu einander

[1]) Rosch ha-Schanah 26. a. Jebamot 121. a. 122. a. Baba Kama 113. a. Sifri zu Numeri 5. 8.

[2]) Eusebius Chronicon zum zwölften Jahre Hadrians. Syncellus p. 349.

einen Vers des Propheten Ezechiel an: „Ich fülle mich durch die Zerstörung" (Ezechiel 26, 2.) und legte demselben den Sinn unter: „wenn die eine zerstört wird, so erhebt sich die andere."[1]) — Emmaus war von Vespasian 800 ausgedienten Soldaten zum Wohnplatz angewiesen worden[2]).

Der Hauptheld der Erhebung in den letzten Regierungsjahren des Kaisers Hadrian war Bar-Cochba, welcher dem römischen Reiche in seiner damaligen Schwäche nicht weniger Schrekken einjagte, als einst Brennus und Hannibal. — Von der Abstammung und dem frühern Leben dieser vielfach geschmähten und verkannten Persönlichkeit ist auch nicht eine dunkle Spur bekannt. Er taucht, wie jeder Revolutionsheld, plötzlich auf, erscheint als der vollendete Inbegriff des Volkswillens und des Volksunwillens, verbreitet Schrecken um sich her, und steht da als der einzige Mittelpunkt der ereignißreichen Bewegung. Sein eigentlicher Name war Bar-Cosiba, ohne Zweifel von einer Stadt Cosiba oder Kesib, deren es zwei gegeben hat. Die jüdischen Quellen kennen ihn einzig und allein unter diesem Namen und deuten auch nicht im geringsten darauf hin, daß man ihm denselben als Schimpfnamen „Lügensohn" beigelegt hätte, wie jüngere Nachrichten behaupten. Bar-Cochba war nur ein symbolisch-messianischer Name, welchen ihm R. Akiba gegeben hat. Als dieser, für die Befreiung des jüdischen Volkes so thätige Weise ihn zum ersten Mal erblickte, machte dessen ganze Erscheinung einen solchen ergreifenden Eindruck auf ihn, daß er in die Worte ausbrach: „Das ist der messianische König." Er wendete auf ihn den Schriftvers (Numeri 20.) an: „Cosiba ist als ein Stern (Cochab) aufgegangen in Jacob."[3]) R. Akiba wurde durch die jeden-

[1]) Megilla 6. a.

[2]) Josephus jüdischer Krieg VII. 6.

[3]) Midrasch zu Threni 2. 2. Jerus. Ta'anit IV. 7.

falls hervorragende Persönlichkeit Bar-Cochbas in seinen Hoffnungen, daß der römische Uebermuth bald gebeugt und die Herrlichkeit Israels wieder erglänzen werde, noch mehr bestärkt, und erwartete durch denselben das messianische Reich in der nächsten Zukunft. Er wendete darauf den Vers des Propheten Chaggai an (2, 21.): „Noch ein Kleines und ich lasse Himmel und Erde erschüttern, stürze um den Thron der Reiche, und vertilge die Macht der Heiden.“[1]) Indessen theilten nicht Alle R. Akibas fromme Schwärmerei; R. Jochanan b. Torta entgegnete zweifelnd auf diese hochfliegenden Hoffnungen: „eher wird Gras aus deinen Kinnladen, Akiba, wachsen, ehe der Messias erscheinen wird.“[2]) Die Anerkennung und Huldigung, welche R. Akiba ihm zu Theil werden ließ, war jedoch vollkommen hinreichend, Bar-Cochba den Strahlenschein einer heiligen, von Gott stammenden Würde zu verleihen, und ihm eine unbestreitbare Autorität beizulegen, welche die Mittel, die ihm zu Gebote standen, vervielfältigte und steigerte.

Von Wundern, die der Messias-König zur Berückung der Menge gethan haben sollte, wissen die jüdischen Quellen gar nichts. Nur eine Nachricht von feindlicher Seite erzählt, Bar-Cochba habe angezündetes Werg aus dem Munde geblasen, um feuerspeiend zu erscheinen[3]). Die jüdischen Nachrichten heben nur seine gewaltige Körperkraft hervor; sie erzählen, er habe die Ballistensteine, welche die Römer vermittelst der Kriegsmaschinen auf das jüdische Heer geworfen, mit den Knieen zurückzuschleudern vermocht[4]). Nirgends wird auch nur angedeutet, daß er mit seinem Messiasthum irgend eine interessirte Nebenabsicht gehabt hätte,

---

[1]) Synhedrin 97. b.

[2]) Midrasch Echah und Jerus. das.

[3]) Hieronymus Apologia II. adversus Rufinum.

[4]) Midrasch Echah das.

er war lediglich von dem hohen Gedanken erfüllt, die Freiheit seines Volkes wieder zu erobern, den erloschenen Glanz des jüdischen Staates wiederherzustellen und die Fremdherrschaft, welche sich seit zwei Jahrhunderten in die Interessen des Judenthums eingemischt hatte, ein für allemal entschieden abzuweisen. Ein solcher Unternehmungsgeist, verbunden mit hohen kriegerischen Eigenschaften, wenn ihm auch der Erfolg nicht günstig war, hätte bei der Nachwelt eine gerechtere Anerkennung finden sollen, und verdiente keineswegs so sehr geschmäht zu werden, wie es das Vorurtheil, von parteiischen Quellen geleitet, gethan hat. Zu diesem Messiaskönige strömten nun die jüdischen Krieger aus allen Ländern herbei[1]) und die Erhebung erhielt dadurch eine ungeheure Ausdehnung. Selbst die Samaritaner, welche sich sonst immer zur Gegenpartei der Juden hielten, schaarten sich, wie ihre Chroniken erzählen, an ihre ehemaligen Gegner[2]). Die gewiß unparteiische Quelle des Dio Cassius berichtet, daß sogar Heiden gemeinschaftliche Sache mit den Juden gemacht hätten; dieselbe giebt zwar zu verstehen, als seien jene nur Söldlinge gewesen[3]); indessen mögen auch Manche von dem Gedanken geleitet worden sein, auch ihrerseits das unerträgliche römische Joch abzuschütteln. Es schien, als ob das ganze römische Reich einen gewaltigen Stoß erleiden, die mühsam zusammengehaltenen Glieder des Riesenleibes sich trennen und der eigenen Schwere folgen sollten[4]). Man kann nach diesen Vorgängen die Zahl der Krieger in diesem Aufstande nicht durchaus übertrieben halten, wenn sie eine jüdische Quelle auf 400,000, die oft genannte des Dio gar auf 580,000 angiebt. Bar-Cochba soll, um die Standhaf-

[1]) Dio Cassius 69. 13.

[2]) Liber Josuae Samaritanorum edit. Jynboll c. 48.

[3]) Dio Cassius das.

[4]) Das.

tigkeit seiner Krieger zu erproben, sie einer eigenen Prüfung unterworfen haben: sie mußten, ehe sie in sein Heer aufgenommen werden sollten, sich selbst einen Finger abhauen; seine Räthe hätten jedoch diese Verstümmlung gemißbilligt und ihm zu einer andern Probe gerathen: im Reiten einen Baum entwurzeln zu lassen. Bar-Cochba fühlte sich durch seinen eigenen Muth und sein erprobtes Heer so unüberwindlich, daß er die lästerlichen Worte gesprochen haben soll: „Herr, wenn du uns nicht helfen willst, so hilf wenigstens unsern Feinden nicht, dann werden wir nicht unterliegen.“ [1])

Einer so riesigen Kraftentwicklung war der damalige römische Statthalter in Judäa mit seiner wahrscheinlich geringen Truppenzahl nicht gewachsen. Sein Name war Tinius Rufus, derselbe, welcher in den jüdischen Quellen unter den Namen Tyrannus Rufus vorkommt, als eine stehende Figur eines Menschenschlächters, welcher zu der Grausamkeit übermüthigen Spott hinzufügt. Dem Andrange des kriegerischen Messias, dessen Schaaren aus dem Boden zu wachsen schienen, konnten die römischen Stationstruppen nicht lange widerstehen. Rufus zog sich zurück, räumte den Aufständischen eine Festung nach der andern, und binnen Jahresfrist fielen an funfzig feste Plätze und 945 offene Städte in ihre Hände [2]). Es scheint, daß ganz Judäa mit Samaria und Galiläa von den Römern geräumt, in den Besitz der Juden gekommen war. Als Hadrian die erste Nachricht von dem Aufstande in Judäa erhielt, legte er ihm kein großes Gewicht bei, aber als dann die Berichte von einer Niederlage der römischen Truppen nach der andern einliefen, schickte er Truppenverstärkung und seine besten Feldherren auf den Schauplatz des Krieges, welche

---

[1]) Midrasch Echa und Jerus Ta'anit. daselbst.

[2]) Dio Cassius 69. 14.

aber kein besseres Glück als Rufus hatten[1]). Diese unerwarteten Erfolge machten das jüdische Volk so sicher, als wenn seine Unabhängigkeit nimmer mehr gefährdet werden könnte. Diejenigen, welche früher, um der Judensteuer zu entgehen, ihre jüdische Abstammung durch eine künstliche Vorrichtung unkenntlich gemacht hatten, unterwarfen sich neuerdings einer Operation[2]), um nicht mit diesem Zeichen der Abtrünnigkeit behaftet, in der neuen Ordnung der Dinge vom messianischen Reiche ausgeschlossen zu werden. Ganz ohne Zweifel war auch Jerusalem in Händen der jüdischen Sieger, und sie mochten wohl auch an die Wiederherstellung des Tempels gedacht haben, wiewohl keine einzige jüdische Quelle diese Thatsache auch nur mit einem Worte andeutet. Mitten in stetem Kriegesgetümmel, fortwährend von neuen römischen Legionen beunruhigt, hatten sie keine Zeit, Hand an ein so umfassendes Werk zu legen. Auch mochte es an Bauholz gefehlt haben, welches zu jedem Neubau des Tempels vom Libanon herbeigeschafft werden mußte, und dieses Gebirge mit seinen Cedernwaldungen war in den Händen der Römer. Jerusalem spielte also in diesem Kriege durchaus keine Rolle.

Bar-Cochba übte, um die Unabhängigkeit des jüdischen Landes recht scharf hervortreten zu lassen, einen Akt souverainer Machtvollkommenheit aus, er ließ jüdische Münzen prägen. Man nannte dieselben Bar-Cochba-Münzen (Ma'ot - Cosbiot, Matbea ben Cosiba) auch Revolutionsmünzen (Matbea sche-marad). Es scheint, daß es zweierlei solcher Bar-Cochba-Münzen gegeben hat. Römische Münzen aus Trajans und vielleicht auch Hadrians Zeit wurden in der Art umgeprägt, daß über die römische Prägung die jüdische gestempelt wurde. Das jüdische Gepräge trug den Charakter derjenigen Münzen an sich,

---

[1]) Daselbst 69. 13.

[2]) Tosifta Sabbat c. 16. Jerus Jebamot VIII. 1.

welche der Hasmonäer Simon schlagen ließ, und hatte gleich diesen althebräische (samaritanische) Schriftzüge. Nicht ohne Absicht mag Bar-Cochba diese Wahl getroffen haben; er fühlte sich mit diesem ersten freien jüdischen Fürsten verwandt. Wie Simon, hat auch er das Joch der Fremdherrschaft abgeschüttelt. Auf den dreierlei Münzexemplaren, welche sich aus dieser Zeit noch erhalten haben, finden sich deutlich dieselben Embleme und dieselbe hebräische Inschrift, wie auf den ältesten Makkabäer-Münzen. Die Embleme sind auf Beiden entweder eine Weintraube oder ein Palmzweig, (beides Sinnbilder des jüdischen Volkes), oder zwei Trompeten, (Sinnbilder des Priesterthums), oder endlich eine Lyra, (Symbol für Lobgesang), und die Inschriften lauten auf gleiche Weise: „Simon" „zur Freiheit Jerusalems" (le-Cherut-Jeruschalaim) als Ergänzung zur Jahreszahl. Diese umgestempelten römischen Münzen nehmen sich mit ihren gemischten Schriftzügen, Althebräisch und Lateinisch oder Griechisch, ganz eigenthümlich aus. Eine derselben hat z. B. auf der einen Seite eine Weintraube mit der hebräischen Inschrift „Simon" und mit der griechischen Randschrift in Abkürzungen „zum vierten mal Consul"; auf der Rückseite einen Palmzweig und erkennbare Spuren eines Kaisergesichtes mit der Inschrift „zur Freiheit Jerusalems" und der abgekürzten Randschrift „Trajan Seb. (d. h. Augustus) Besieger der Deutschen und Dacier." Eine andere Münze zeigt den Trajanskopf noch ganz deutlich[1]). Diese Umstempelung veranschaulicht auf das lebendigste die leitenden Gedanken jener Kämpfe: Judäa, an die glückliche Hasmonäerzeit anknüpfend und an ihrem Hochgefühl sich aufrichtend, feiert die Freiheit Jerusalems, die es dem freiheitsmörderischen Rom abgerungen hat. Es scheint aber auch eine andere Gattung Münzen aus der Zeit Bar-Cochba's von eigenem Gepräge gegeben zu haben:

[1]) Siehe über Alles Note 18.

sie werden in den jüdischen Quellen mit dem Namen „jerusalemische Münzen“ (Tib'ah schel Jeruschalaim) bezeichnet. Diese Gattung scheint das entgegengesetzte Schicksal erfahren zu haben. Der Sieger Hadrian ließ sie seinerseits umstempeln und sein Gepräge: Hadrianus, Trajanus Seba. (d. h. Sebastos) darauf setzen. Die Juden trugen später Bedenken, sich dieser ihre Niederlage verewigenden Münzen zu bedienen[1]). Von dieser Gattung hat sich kein Exemplar erhalten.

Trotz des tiefen Hasses der Juden gegen die Römer übten sie an ihren Feinden, welche in ihre Hände gerathen waren, keinerlei Widervergeltung. Die heidnischen Quellen deuten auch nicht einmal mit einem Zuge an, daß die Juden an den Römern irgendwie Rache genommen hätten, wiewohl in einem so heftigen Principienkriege die fanatisirten Massen nur allzu geneigt zur Grausamkeit sind. Vielleicht mochten die jüdischen Krieger aus Rücksicht auf die Heiden, welche sich ihren Reihen angeschlossen hatten, gegen die gefangenen Römer Schonung geübt haben. Nur gegen die Judenchristen, welche in Judäa lebten, verfuhr Bar-Cochba feindselig, da gegen sie im Herzen der Juden ein vielleicht noch größerer Ingrimm sich gesammelt hatte, als gegen die Römer, weil man sie als abtrünnige Gotteslästerer und besonders als Angeber und Spione betrachtete. Dieser Haß gegen die Judenchristen steigerte sich, als sie sich hartnäckig weigerten, an dem Nationalkriege Theil zu nehmen, und die einzigen müßigen Zuschauer dieses furchtbaren Dramas blieben. Eine der ältesten christlichen Quellen erzählt, Bar-Cochba habe die Christen aufgefordert, Jesus zu verleugnen und sich an dem Kampfe gegen die Römer zu betheiligen, und diejenigen, welche solches verweigerten, seien mit harter Strafe belegt worden[2]). Diese Strafe war nichts

[1]) Siehe dieselbe Note.

[2]) Justinus, Apologia I. 31.

anders, als Geißelung, welche die jüdischen Gerichtshöfe (Synhedria) über sie als über Gesetzesübertreter verhängt haben mochten.

In dem wiederhergestellten Staate, wo sämmtliche Gesetze wieder in Kraft treten konnten, hielten sich die jüdischen Behörden für berechtigt, diejenigen ihrer Stammesgenossen vor ihren Richterstuhl zu ziehen, welche dem Gesetze nicht nur Gehorsam versagten, sondern es noch dazu höhnten. Es wird nirgends erzählt, daß die Christen gezwungen worden wären, Bar-Cochba, als einen neuen Christus anzuerkennen und an ihn zu glauben. Solcher Gewissenszwang scheint dem neuen jüdischen Staate fern geblieben zu sein. Spätere christliche Chroniken haben in ihrer üblichen Weise die einfache Strafe der Geißelung, welcher die Judenchristen unterworfen wurden, vielfach vergrößert, und daraus eine förmliche Christenverfolgung, in Begleitung von Tod und Märtyrerthum gemacht, dem aber jeder geschichtliche Haltpunkt fehlt[1]). Die Evangelien, welche von dem Auftreten Bar-Cochba's, den Kriegsbewegungen und allen Erscheinungen jener Zeit in einer verhüllten, aber doch hinlänglich erkennbaren Weise sprechen, geben auch das Verhalten des jüdischen Staates zu den Christen richtig an. Sie scheinen anzudeuten, daß im Schooße der Christengemeinde selbst Uneinigkeit geherrscht, indem Einige derselben für die Sache der Freiheit entflammt waren, und ihre lauen Glaubensbrüder in übergroßem Eifer den jüdischen Gerichten überantwortet haben. Diese evangelischen Andeutungen legen Jesus eine Prophezeiung in den Mund, als wenn er mitten in dieser sturmbewegten ereignißreichen Zeit, welche ein Wendepunkt zu werden versprach, in leiblicher Gestalt zum jüngsten Gerichte wiedererscheinen wollte. Jene angeblich von Jesus selbst verkündigten Worte veranschaulichen die ganze düstere Stimmung und das un-

[1]) Siehe Note 19.

heimliche Gefühl der Bar-Cochbaï'schen Zeit, sie lauten: „Sehet zu, daß euch nicht Jemand verführe, denn es werden viel kommen unter meinem Namen und sagen, ich bin der Messias, und werden viel verführen. Wenn ihr aber hören werdet von Kriegen und Kriegsgeschrei, so fürchtet euch nicht, denn es muß also geschehen. Aber das Ende ist noch nicht da. Es wird sich ein Volk über das andere empören und ein Königreich über das andere. Und werden geschehen Erdbeben hin und wieder und wird sein theure Zeit und Schrecken. Das ist der Noth Anfang. Ihr aber sehet euch für, denn sie werden euch überantworten vor die Rathhäuser (Synhedria) und Schulen (Synagogen) und ihr müsset gegeißelt werden. — Es wird aber überantworten ein Bruder den Andern und der Vater den Sohn, und die Kinder werden sich empören wider die Eltern, und werdet gehaßt sein von Jedermann um meines Namens willen, wer aber beharret bis ans Ende, der wird selig sein[1])." So tröstete ein Kirchenlehrer die rathlose Christengemeinde in Judäa.

Das neugegründete Reich Bar-Cochba's hatte bereits über zwei Jahre bestanden (132—34). Mit tiefer Bekümmerniß blickte Hadrian auf den fortschreitenden Gang der jüdischen Revolution, sie hatte einen Verlauf und eine Ausdehnung genommen, welche unberechenbare Rückwirkungen befürchten ließen. Jede Verstärkung, welche er zur Bekämpfung derselben nachgeschickt hatte, erlitt Niederlagen, jeder neue Feldherr ließ seinen Ruhm auf den jüdischen Schlachtfeldern. Hadrian war genöthigt, den größten Feldherrn seiner Zeit aus weiter Ferne, aus Britannien, wo er den Aufstand einer nicht minder freiheitsliebenden Nation unterdrückt hatte, nach Judäa zu versetzen. Julius Severus schien ihm der Einzige zu sein, welcher sich mit dem großen Kriegeshelden Bar-Cochba messen könnte. Severus fand aber bei seinem

[1]) Marcus Evangelium 13. 6—13. Siehe dieselbe Note.

Erscheinen auf dem Kriegsschauplatz die militairische Stellung der Juden so günstig und unangreifbar, daß er es nicht wagte, ihnen sogleich eine Schlacht zu liefern. — Der Hauptstützpunkt der Juden in diesem Kriege war die Gegend am mittelländischen Meere, welche die Stadt Betar (Bitter, auch Betarus) zum Mittelpunkte hatte. Diese Festung, deren Trümmer noch heute zu sehen sind, lag nur eine römische Meile (ein Viertel geographische Meile) vom Meer entfernt[1]), vier Meilen südlich von dem Sitze der römischen Statthalter Cäsarea und zwei und eine halbe Meile nördlich von Antipatris[2]). Eine christliche Quelle verlegt Betar fälschlich in die Nähe Jerusalems[3]). Ein kleiner Küstenfluß, von der Art derer, welche in diesem Landstrich im Sommer zu versiegen pflegen, floß bei oder durch Betar vom Berge Zalmon unweit Sichem herab, und führte den Namen Joredet Hazalmon[4]). Diese befestigte Stadt muß einen bedeutenden Umfang gehabt haben, wenn man bedenkt, wie viel Menschen sie im letzten Akt dieses Krieges fassen konnte. Sie soll schon vor der Tempelzerstörung eine nicht unbedeutende Stadt gewesen sein, deren Einwohner über den Fall Jerusalems Schadenfreude geäußert haben sollen, weil sie bei Festreisen öfter von Betrügern der Hauptstadt geprellt worden waren. Einer Andeutung zufolge scheint Betar auch ein Synhedrin gehabt zu haben, das aber vielleicht nur ein größerer Gerichtshof von drei und zwanzig Mitgliedern gewesen sein mag[5]).

---

[1]) Gittin 57. a. und Schwarz Palaestina 78. b. Um Wiederholungen im Citiren zu vermeiden, sei hier ein für allemal bemerkt, daß die meisten Thatsachen über den Gang dieses Krieges aus Midrasch Echah zu Threni 2. 2. und Jeruschalmi Ta'anit Ende entnommen sind, auf welche stillschweigend verwiesen wird.

[2]) Relands Palaestina 417. 419. f.

[3]) Eusebius historia eccl. IV. 6.

[4]) Tosifta Parah c. 8.

[5]) Synhedrin 17. b.

Außer Betar hatte Bar-Cochba noch mehrere Punkte in Vertheidigungszustand gesetzt, welche vermuthlich eigenen Befehlshabern anvertraut waren. Im Norden am Fuße des galiläischen Hochlandes, am Eingange zur großen Ebene Esdrelon oder Bet-Rimmon, bildeten drei Städte eine Reihe von Festungen fast in einem Dreiecke vom Mittelmeere bis zum Tiberiassee. Im Westen unweit Akko lag Cabul oder Chabulon[1]) (fälschlich Zabulon), drei Meilen davon nach Südost zu war die feste Stadt Sichin, nahe bei Sepphoris in einer fruchtbaren Ebene[2]); zu Sichin waren viele Metallarbeiter. In fast derselben Entfernung östlich nah bei Tiberias und an dem nach diesem Orte benannten See lag Magdala[3]) mit dem Zunamen „der Färber" (Zeb'aja), berühmt wegen des Schittimholzes, das in der Nähe desselben vorhanden war[4]). Alle drei Städte: Cabul, Sichin und Magdala werden als ungemein bevölkert geschildert, und sie bildeten den Vorposten, welche den Eindrang der Römer von Syrien und Obergaliläa aus verhindern sollten. Sepphoris und Tiberias scheinen in diesem Kriege, wie früher unter Vespasian und Trajan, heimlich ihre Anhänglichkeit an den Römern bewahrt zu haben; man mochte ihnen nicht ganz getraut haben, und wählte daher die zuverlässigern Städte in ihrer Nachbarschaft zu Sammelpunkten.

Eine zweite Vertheidigungslinie war in der Mitte des jüdischen Landes, außerordentlich begünstigt durch die Bodenbeschaffenheit. Von der großen Ebene Esdrelon zieht sich ein lang gestrecktes Gebirge von Nord nach Süd, nach zwei Seiten hin, dem Mittelmeere und dem Jordan zu, sich allmälig abdachend. Diese Bergkette, welche früher das Gebirge Efraim oder Israel genannt

---

[1]) Josephus Leben 43.

[2]) Sabbat 121. a. Baba Mezia 71.

[3]) Jerus. Erubin V. 7. Robinson Palaestina III. 530. ff.

[4]) Jerus. Pesachim IV. 1.

wurde, führte zur Zeit Bar-Cochba's den Namen Königsgebirge (Har-ha-melech, Tur-malka); diesen Namen erhielt es von den hasmonäischen Königen, welche daselbst Festungen, wie Alexandrion, angelegt hatten[1]). Eine der Hauptfestungen, welche Bar-Cochba wahrscheinlich wieder in Vertheidigungszustand gesetzt hatte, war Tur-Simon, ohne Zweifel nach dem Hasmonäer Simon genannt. Der Name des Befehlshabers von Tur-Simon, Bar-Droma, in einer Sage erhalten, scheint auf einer Thatsache zu beruhen. Auch diese feste Stadt soll eine so überaus zahlreiche Bevölkerung gehabt haben, daß an jedem Freitag dreihundert große Körbe mit Broden an Arme vertheilt wurden. Von hier aus soll der Aufstand nach einer Sage den Anfang genommen haben wegen einer Beleidigung, welche den Einwohnern von den Römern widerfahren war. Es war nämlich Sitte, vor dem Brautpaare am Hochzeitstage ein Paar Hausvögel zweierlei Geschlechtes voranzutragen. Als eine römische Truppe eines Tages das Hühnerpaar gewaltsam weggenommen hatte, sollen die Juden über sie hergefallen sein und sie getödtet haben. Darauf habe Hadrian seine Legionen in Tur-Simon einrücken lassen[2]). Solche kleinliche Vorfälle pflegen oft einen lange vorbereiteten Aufstand zum Ausbruche zu bringen, wie der messenische Krieg bekanntlich durch geraubte Kühe entstanden ist.

Julius Severus, dessen Feldherrnblick die Schwierigkeiten eines Sieges bei den vielen Verschanzungen, günstigen Stellungen, der Menge der Krieger und dem fanatisirten Muth derselben keineswegs entgingen, vermied es, sich in eine entscheidende Schlacht einzulassen, welche Bar-Cochba, vertrauend auf die Zahl und Hingebung seiner Truppen, erwünscht gewesen wäre. Wie Vespasian, zog auch Severus den Krieg geflissentlich durch Kreuz- und Quer-

---

[1]) Gittin 57.

[2]) Siehe Note 20.

züge in die Länge. Er rechnete besonders auf den Mangel an Lebensmitteln, welcher in einem von allen Seiten eingeschlossenen Ländchen sich unfehlbar einstellen muß, wenn die Hände das Schwert anstatt des Pfluges handhaben. Er beschränkte sich darauf, dem Feinde die Lebensmittel abzuschneiden, die jüdischen Truppenkörper vereinzelt anzugreifen und sie durch die Reiterei nach und nach aufzureiben, welche den Juden ganz fehlte und den Römern einen Vorsprung gewährte. Diese Taktik gelang ihm vollkommen, zumal sie von Unmenschlichkeit unterstützt wurde, die Gefangenen sofort dem Tode zu weihen. Die Natur eines solchen Krieges erfordert viel Zeit, führt aber desto sicherer zum Ziele[1]). Die Einzelnheiten dieses Revolutionskrieges waren wohl nicht minder denkwürdig und von ergreifendem Effekt, als der Krieg der Zeloten; es hat sich aber keine Quelle erhalten, welche der Nachwelt den Todeskampf der jüdischen Nation aufbewahrt hätte. Die Heldenthaten der Zelotenführer Bar-Gioras und Josan von Giscala hat ihr größter Feind wider seinen Willen verewigt, während die letzte Kraftäußerung des jüdischen Volkes, der Kriegsruhm des letzten jüdischen Helden keinen Griffel gefunden hat, sie in die Geschichtstafeln einzutragen, gleichsam als sollten die Erinnerungen an die Waffenthaten für die neuen Geschlechter, welche dazu bestimmt waren den Krieg zu verlernen, geradezu verwischt werden. Selbst die im römischen Interesse geschriebene Geschichte des jüdischen Krieges unter Hadrian von dem römischen Redner Antonius Julianus[2]) ist ein Raub der Zeit geworden, von welcher nicht einmal Bruchstücke zu uns gelangt sind. Nur einzelne Züge sind uns aus diesem Kriege bekannt geworden, welche von der Tapferkeit der Juden nicht minder wie von ihrer todesmuthi-

---

[1]) Dio Cassius 69. 13.

[2]) Minucius Felix. Octavius. 35. 5.

gen Begeisterung für ihre Volksthümlichkeit das vollste Zeugniß ablegen.

Wenn, wie die geographische Lage Judäa's gebieterisch verlangt, der erste Angriff der Römer vom Norden her, von der syrischen und phönicischen Seite, geschehen ist, so mußten die drei nördlichen Festungen Cabul, Sichin und Magdala zu allererst an die Reihe kommen. Die oft genannte jüdische Quelle, deren Nachrichten von überlebenden Zeitgenossen dieses Krieges überliefert wurden, erzählt von der Zerstörung dieser drei Städte und giebt zugleich die näheren Ursachen an, wodurch deren Untergang herbeigeführt war. Cabul fiel durch Uneinigkeit im Innern, Sichin durch Zauberei, worunter vermuthlich eine unerwartete Ueberrumpelung zu verstehen ist, endlich Magdala wegen Ausschweifung, welcher sich die Einwohner zu sehr ergeben hatten. Nach dem Falle dieser drei Vertheidigungspunkte an der Grenze war der Krieg eigentlich entschieden, wie nach dem Falle Jotapata's und Gadara's in der ersten Revolution das übrige Land als unterworfen angesehen werden konnte. Ein anderer Schauplatz des Krieges scheint die Rimmonebene, wo die Erhebung ihren Anfang genommen hat, gewesen zu sein; die römischen Legionen mußten hier ihren Weg nehmen, um in das Herz des Landes einzudringen. Dieses Thal, welches zu verschiedenen Zeiten verschiedene Namen führte, Megiddo, Jesreel, später Legio, scheint auch die Tiefebene der Hände (Bikat-Jadaim) genannt worden zu sein, von dem Flusse Kison und einem andern Namenlosen, welche hier entspringen, und zwei Armen ähnlich eine entgegengesetzte Richtung nehmen: der Kison fließt ins Mittelmeer und der andere Fluß in den Jordan. In dieser Ebene, in dem Quellgebiet beider Flüsse scheint eine mörderische Schlacht vorgefallen zu sein, welche der Sage den Stoff zu ihrer beliebten Uebertreibung geboten hat. Sie erzählt vergrößernd: diese zwei Flüsse schwollen

von dem Blute der gefallenen Juden der Art an, daß sie gegen zwei Theile Wasser einen Theil Blut enthalten haben[1]).

Der nächste Kriegeszug der Römer ging ohne Zweifel nach den Städten des Königsgebirges. Auch hier, wo uns die Geschichte im Stiche läßt, sind wir auf die Sage angewiesen, aus deren übertreibenden Zügen ein Körnchen Thatsächliches gewonnen werden kann. Die Sage läßt 100,000 Römer mit gezückten Schwertern in die Hauptfestung Tur-Simon einrücken, welche drei Tage und Nächte hindurch die Einwohner niedergemetzelt haben sollen. Der Umfang der Stadt wäre so groß gewesen, daß während in dem einen Stadttheil das Todesröcheln der Erschlagenen gehört worden, in dem andern noch das Geräusch fröhlicher Tänze vernommen worden wäre, ohne daß man von dem Gemetzel erfahren hätte[2]). Von den funfzig festen Plätzen, welche die Juden inne hatten, waren nach und nach alle bis auf die letzte in die Hände der Römer gefallen; 52, nach Andern 54 Schlachten hatten die römischen Feldherrn dem jüdischen Heere geliefert[3]). Immer enger und enger wurde Betar eingeschlossen, wohin sich Bar-Cochba mit der Blüthe seines Heeres geworfen, und wo die Flüchtigen des ganzen Landes, welche dem Vertilgungsschwerte entronnen waren, eine Zufluchtsstätte gesucht hatten. Hier, wo die größten Feldherren ihrer Zeit Bar-Cochba und Julius Severus gegen einander kämpften, sollte die letzte Entscheidung herbeigeführt werden. Dieses großartige Schauspiel, wo die religiöse Begeisterung gegen die militairische Disciplin, die unterdrückte Nationalität gegen die kettenschmiedende Herrschsucht, die Sehnsucht nach dem, was man verloren, gegen den Trotz, das zu behaupten, was man einmal besessen, mit erbitterter Wuth und leidenschaftlicher Kampfeslust

---

[1]) Siehe Note 21.

[2]) Gittin 57. a.

[3]) Midrasch Threni zu c. a. a. O. Ende.

einander gegenüberstanden, hat noch nicht das ganze Interesse erweckt, welches ihm unstreitig gebührt.

Betar muß durch den Zufluß, welcher von allen Seiten herbeigeströmt war, eine erstaunliche Bevölkerung erhalten haben. Die Quellen können nicht genug Hyperbeln aufbringen, um die große Zahl der Einwohner dieses letzten Vertheidigungspunktes anschaulich zu machen. Sie erzählen unter andern, es habe mehrere Hundert Jugendschulen in Betar gegeben, welche eine so große Zahl von Schülern enthielten, daß dieselben ruhmredig sagten, sie könnten die eindringenden Feinde mit ihren Schreibröhrchen niedermachen.

Die Belagerung Betar's muß mindestens ein Jahr gedauert haben und war der Schlußakt des ganzen Krieges, welcher sich drei und ein halbes Jahr hinzog. Die zwei verschieden lautenden Nachrichten über die Dauer des Bar-Cochbaischen Krieges von zwei ein halb und drei ein halb Jahren können mit einander dahin ausgeglichen werden, daß die eine das Jahr der Belagerung ausschließt, die andere es mitzählt[1]). Ueber die Wechselfälle der Belagerung, sowie über die Ursachen, welche den Fall dieser Festung herbeigeführt haben, sind wir völlig im Dunkeln gelassen. Mangel an Nahrungsmitteln und Trinkwasser, die steten Begleiter langwieriger Belagerungen, haben auch hier den Ausschlag gegeben[2]). Eine jüdische Quelle erzählt, der Fluß Joredet-hazalmon habe zur Zeit des Krieges treulos sein Wasser versagt[3]), was so viel sagen will, er sei durch die Sommerhitze versiegt. Eine sehr getrübte samaritanische Quelle berichtet, die Lebensmittel, welche auf geheimen Wegen der belagerten Stadt zugeflossen waren, seien plötz-

---

[1]) Midrasch und Jerus. a. a. O. Hieronymus in Daniel c. 9. verglichen mit Synhedrin 97. b. und Seder olam rabba c. 30.

[2]) Eusebius historia eccles. IV. 6.

[3]) Tosifta parah c. 8.

lich abgeschnitten worden[1]). Dieselbe stimmt indessen mit jüdischen Nachrichten überein, daß Betar durch eine verrätherische List der Samaritaner gefallen ist. Jüdischerseits erzählte man sich Folgendes darüber: R. Eleasar aus Modin habe in Sack und Asche gefastet und gebetet, daß Betar nicht eingenommen werden sollte; vielleicht hat er durch seine Frömmigkeit den Belagerten Vertrauen, die Seele des Krieges, zum Widerstande eingeflößt. Hadrian (oder sein Feldherr) von dem hartnäckigen Kampf ermüdet, sei im Begriff gewesen, die Belagerung aufzuheben. Da habe ihm ein Samaritaner versprochen, ihm zur Einnahme behülflich zu sein, indem er R. Eleasar, den Schutzgeist der Festung, verdächtig machen wollte; denn, habe er hinzugefügt: „so lange dieses Huhn in der Asche gackert, ist Betar uneinnehmbar." Darauf habe sich derselbe Samaritaner durch einen unterirdischen Gang[2]) in die Stadt eingeschlichen und sei an R. Eleasar während seines Gebetes herangetreten, ihm etwas geheimnißvoll ins Ohr flüsternd. Die Anwesenden, welche aus der geheimthuenden Art Verdacht schöpften, hätten ihn vor Bar-Cochba geführt und ihm den Vorfall erzählt. Von Bar-Cochba ins Verhör genommen, habe derselbe eine den Spionen eigene Jammerrolle gespielt und die Worte gesprochen: „Wenn ich dir die Wahrheit sage, tödtet mich mein Herr, verheimliche ich sie dir, so tödtest du mich; indessen lieber will ich durch deine Hand sterben, ehe ich die Geheimnisse meines Herrn verrathe." Bar-Cochba, ein verrätherisches Einverständniß zwischen R. Eleasar und dem Feinde argwöhnend, habe ihn vor sich geladen und ihn über den Gegenstand seiner Unterredung mit dem Samaritaner gefragt. R. Eleasar, welcher in seiner tiefen Andacht kaum die Anwesenheit eines Samaritaners gewahr geworden, konnte nicht anders antworten, als er wisse von gar

[1]) Samaritanisches Buch Josua ed. Jynboll. c. 47.

[2]) Siehe Note 22.

nichts. Bar-Cochba, hinter diesem Allem eine um so größere Verstellung vermuthend, sei in einen so heftigen Zorn gerathen, daß er R. Eleasar mit dem Fuße gestoßen, wodurch der vom Fasten geschwächte Fromme todt niedergefallen sei. Eine Stimme habe sich dann vernehmen lassen; „Du hast den Arm Israels gelähmt und sein Auge geblendet, darum soll dein Arm gelähmt und dein Auge geblendet werden." Darauf sei Betar gefallen und Bar-Cochba getödtet worden. Ein Bote brachte seinen Kopf und rühmte sich, ihn erschlagen zu haben; aber man fand seinen Körper von den Windungen einer Schlange umschlungen, worauf der Sieger geäußert habe: „wenn Gott ihn nicht getödtet, Menschenkraft hätte ihm mit nichten beikommen können." — Die schon genannte samaritanische, durchaus sagenhafte Quelle erzählt die Einnahme Betars in der Art, daß sie Züge von der Einnahme Jerusalems durch Titus auf Bethar überträgt. Hadrian, der die Stadt belagerte, habe sie schon verlassen wollen; denn die Belagerten hätten durch unterirdische Gänge, die einerseits nach Lydda, anderseits nach Jericho einen geheimen Ausgang boten, Lebensmittel herbeigeschafft, die sie dem Feinde zur Schau ausstellten. Da hätten zwei samaritanische Brüder Manasse und Efraim, die wegen eines Schabernacks bei den Juden als Gefangene zurück gehalten wurden, einen in Lehm gehüllten Brief für Hadrian über die Mauer geschleudert, in welchem angegeben war, daß wenn die zwei Ausgänge bewacht würden, sicherlich eine Hungersnoth entstehen müßte. Hadrian habe den Rath der Samaritaner befolgt, und die Stadt sei während eines Sabbats überrumpelt worden[1]). So viel scheint aus beiden Berichten gewiß, daß die Römer, denen ein Verräther den Weg in die unterirdischen Gänge gezeigt hatte, durch dieselben in Betar eingedrungen sind, und ein Blutbad angerichtet haben, welches mit den

[1]) Samaritanisches Buch Josua das.

grellsten Farben ausgemalt wird. Die Pferde seien bis an die Nase in Blut gewatet, wird erzählt, das Blut habe sich in Gestalt eines Flusses in das 1000 Schritt entfernte Meer ergossen und schwere Felsen mit fortgewälzt, 300 Kindergehirne fand man an einen Felsen zerschmettert, und von der ganzen Jugend Betars soll nur der Sohn des Patriarchen dem Tode entgangen sein. Die Frauen der Erschlagenen fanden keinen lebendigen Zeugen, der über den Tod ihrer Männer vor Gericht hätte Zeugniß ablegen können. Man kann kaum den ungeheuren Zahlen Glauben schenken, welche über die in dem barcochbaischen Kriege Gefallenen angegeben werden, und doch werden sie von jüdischen und griechischen Geschichtsschreibern übereinstimmend bestätigt. Dio erzählt, es seien außer den durch Hunger und Brand Umgekommenen, über eine halbe Million gefallen[1]). Die jüdische Tradition überliefert, aus den in aufrechter Stellung aneinander gereihten Leichnamen der Gefallenen sei ein Zaun gezogen worden; der Feind gönnte ihnen nicht einmal die Ruhe des Begräbnisses. Doch der Verlust der Römer war nicht minder groß, wenn auch die römische Politik die Zahl derselben verschwieg. Hadrian, froh einen solchen fast unerwarteten Sieg errungen zu haben, wagte nicht, als er dem Senate die Anzeige davon machte, die übliche Form zu gebrauchen: „ich und das Heer befinden uns wohl", sondern sprach nur von dem Wohlbefinden seines eignen Selbst[2]), welches in gehöriger Entfernung von dem Schauplatze keine Gefahr gelaufen war. Der Senat dekretirte übrigens für den Kaiser keinen Triumph über den jüdischen Krieg, was ohne Zweifel darin den Grund hat, daß er ihn nicht selbst geführt hatte. Nur eine Denkmünze wurde geprägt, dem Heere Anerkennung für die geleisteten Dienste zu zollen. Diese Münze hat die Inschrift: „ex-

[1]) Dio Cassius 69. 14.

[2]) Dio Cassius das.

cercitus judaicus" „Dank dem über die Juden siegreichen Heer."[1]) Betar fiel, der Tradition zufolge, am neunten Ab[2]) (135), an demselben Tage, an welchem der Tempel zweimal nacheinander eingeäschert wurde. — Nach Beendigung des Hauptkrieges gab es noch einige zersprengte Schaaren zu besiegen, die aus den Gebirgsschluchten und Höhlen noch einen verzweifelten Guerillaskrieg führten. In Kephar Charuba, in der Nähe des Tiberiassees führten zwei Brüder solche Banden an, und kämpften mit vielem Glück gegen die Römer. Schon sollten dieselben als Könige anerkannt werden, um an Bar-Cochbas' Stelle den Krieg fortzusetzen, man wollte nur noch ein glückliches Treffen abwarten, als sie das ungetreue Glück verließ, und beide Brüder erschlagen wurden. Hadrian ließ an drei Punkten Militairwachen aufstellen, auf die Flüchtlinge zu fahnden, in Chamat (Ammaus unweit Tiberias), in Kephar Lekitaja und in Betel. Wer dem einen Wachtposten entgehen sollte, würde von dem Andern gefangen werden[3]). So waren alle Krieger vernichtet, alle aufgestandenen Städte und Dörfer zerstört, und das Land im buchstäblichen Sinne in eine Wüste verwandelt[4]). Einige Jahre später war in dem ölreichen Galiläa ein Oelbaum eine Seltenheit geworden. Die Gefangenen, wahrscheinlich nur Frauen und Unmündige, schleppte man zu vielen Tausenden auf die Sklavenmärkte Hebrons und Gazas, und der Sklaven waren so viel, daß man sie um einen geringen Preis verkaufte. Der Rest wurde nach Aegypten geschleppt, wo sie durch Hunger und Schiffbruch ein elendes Ende fanden[5]).

---

[1]) Ekhel doctrina numorum VI. 496.

[2]) Ta'anit 26. b. Hieronymus in Zachariam c. 8.

[3]) Midrasch Threni zu V. 1. 15.

[4]) Dio Cassius das. und Jerus. Peah VII. 1. Justin. Dialog. cum Tryphone c. 52.

[5]) Hieronymus Comment. in Zachariam zu 11. 5. und in Jeremias u 31. 15. Chronicon Alexandrinum zur 224sten Olympiade.

Es gab aber noch immer Flüchtlinge, die sich in den Höhlen versteckt hielten, um der Treibjagd der Feinde zu entgehen. Eines Tages erlitten eine Menge solcher an einem Sabbat durch blinden Schrecken den Tod in den engen Gängen einer Höhle. Als sie ein Geräusch, verursacht von den mit Nägeln besetzten Sandalen neuer Ankömmlinge vernahmen, und es für den Sturmschritt anrückender Feinde hielten, drängten sie in wilder Verzweiflung so ungestüm auf einander, daß viele derselben von ihren Leidensgefährten zerquetscht wurden. Dieser Vorfall hinterließ einen so betrübenden Eindruck, daß man später sich scheute am Sabbat benagelte Sandalen zu tragen[1]). Andere Unglückliche, denen die Lebensmittel fehlten, erhielten sich in den Höhlen vom Fleische der Leichname, die haufenweise auf den Feldern lagen. Der Genuß von Menschenfleisch war für diese Gehetzten eine Lebensgewohnheit geworden, und jedem wurde der Reihe nach die Aufgabe zugetheilt, einen Leichnam aufzusuchen und in die Höhle zu schaffen. Eines Tages schlich ein unglücklicher Flüchtling aus dem Versteck, der Ordnung gemäß einen Leichnam zu holen. Er fand aber in der Nähe nur den Körper seines Vaters; trotz der Abgestumpftheit, welche ein solches Leben zu erzeugen pflegt, schauderte er doch vor dem Gedanken zurück, seinen Vater als Speise für sich und seine Genossen mitzubringen; er entzog ihn den Blicken und kehrte leer zurück. Ein Anderer wurde nach ihm ausgeschickt, der glücklicher war, einen Leichnam zu finden. Nachdem sie denselben verzehrt hatten, erfuhr der unglückliche Sohn aus den nähern Umständen, daß es der Leichnam seines Vaters war, mit dem er seinen Hunger unnatürlich gestillt[2]). Aber nicht einmal dieses elende Leben gönnte man den Flüchtlingen; man suchte sie aus ihren Verstecken zu locken; Herolde machten bekannt, daß man

[1]) Sabbat 60. a. Jerus. daf. VI. 2.

[2]) Midrasch Threni zu 1. 15.

denen, die sich freiwillig stellen würden, Gnade werde wiederfahren lassen. Viele ließen sich von diesen Verlockungen bethören, aber man schleppte sie in die Rimmonebene, den Platz, wo der Aufstand seinen Anfang genommen. Mit einem, die Grausamkeit noch steigernden Hohn, ertheilte der Sieger den Befehl, sämmtliche Gefangene niederzumetzeln, ehe er noch seinen Hühnerschenkel verzehrt haben würde[1]). Dennoch haben viele Flüchtlinge sich gerettet nach dem jüdischen Babylonien und dem glücklichen Arabien, das von jener Zeit seine jüdische Bevölkerung erhalten hat, welche später eine wichtige Rolle spielen sollte. Auch den auswärtigen Juden des römischen Reiches ließ Hadrian seinen Zorn empfinden. Er legte sämmtlichen Juden einen Leibzoll auf, der noch viel drükkender war, als die Judensteuer, die Vespasian eingeführt hatte[2]). — Zum Andenken an den trübseligen Ausgang des letzten Aufstandes (Polemos ácharon) führte man ein Trauerzeichen mehr ein: die Bräute sollten nicht mehr, wie bisher, in Prachtsänften in das Haus des Gatten getragen werden[3]).

---

[1]) Daselbst.

[2]) Appianus. Bellum syriacum I. 191.

[3]) Sotah 49. a.

Neuntes Kapitel.

Das hadrianische Verfolgungssystem. Jerusalem in die Heidenstadt Aelia Capitolina verwandelt. Rufus der Blutrichter. Der lyddensische Beschluß. Der Angeber Acher. Die zehn Märtyrer. Veränderungen im Christenthume durch die hadrianische Verfolgung.

(135—138.)

Hadrian, der während der Jahre der Revolution in Angst gelebt hatte, begnügte sich nicht, sie vollständig gedämpft zu haben, er wollte jeden Keim zu einem künftigen Aufstande im Voraus ersticken. Die jüdische Nation lag als eine große Leiche auf den blutgetränkten Feldern ihres Vaterlandes, das befriedigte seinen Rachedurst nicht, auch die jüdische Nationalität sollte vernichtet werden. Zu diesem Ende ließ er eine Reihe von Gesetzen in Ausführung bringen, welche darauf berechnet waren, das Judenthum, das geistige Leben des jüdischen Volkes, aus dem Herzen der Uebriggebliebenen zu reißen. Hadrian ernannte denselben Tinius Rufus zum Vollstrecker seiner Edikte, der, ungeschickt in der Kriegesführung gegen den bewaffneten Feind, tauglicher schien, den Krieg gegen Unbewaffnete, den Krieg mit Plackereien, mit spionirender Aufpasserei zu Ende zu führen; der Feldherr Severus war nach vollbrachter Arbeit wieder nach Britanien zurückgeschickt worden. Ueber die Stadt Jerusalem und den Tempelberg, wo vielleicht

noch Spuren des unternommenen Wiederaufbaues vorhanden waren, ließ Rufus den Pflug ziehen, als Zeichen, daß die Plätze nicht mehr angebaut werden dürfen. Dasselbe geschah an dem, in der jüdischen Geschichte so verhängnißvollen neunten Ab, vielleicht ein Jahr nach dem Falle Betars[1]). Die Stadt selbst ließ Hadrian neu bauen, vermuthlich mehr nördlich, wo ehemals die Vorstädte waren. Eine römische Kolonie von ausgedienten Soldaten, Phöniciern und Syrern, ließ er in die neuerbaute Stadt ansiedeln. Sie war auf griechische Art gebaut, mit zwei Marktplätzen, einem Theater und andern öffentlichen Gebäuden versehen und in sieben Quartiere (Amphoda) eingetheilt[2]). Auf dem Tempelberge wurde eine Bildsäule Hadrians und ein Tempel zu Ehren des capitolinischen Jupiter, des römischen Schutzgottes, aufgestellt[3]); auch andere Götterstatuen vom römischen, griechischen und phönicischen Cultus zierten, oder richtiger, verunreinigten Jerusalem. Selbst der uralte Name der heiligen Stadt sollte aus dem Gedächtnisse der Menschen schwinden, sie sollte fortan den Namen Aelia Capitolina nach Hadrians Vornamen Aelius und dem capitolinischen Jupiter führen. In allen öffentlichen Akten figurirte Jerusalem unter dem neuen Namen Aelia, und es gelang so sehr den alten Namen vergessen zu machen, daß über ein Jahrhundert später ein Statthalter von Palästina einen Bischof, der sich von Jerusalem nannte, fragte: was das für eine Stadt sei, und wo sie denn liege[4]). An dem Südthore, das nach Bethlehem führte, wurde ein Schweinskopf in halberhabener Arbeit angebracht, das den Juden ein besonderes Aerger-

---

[1]) Ta'anit 29. a. Hieronymus zu Zacharia c. 8.

[2]) Chronicon Alexandrinum zur 224. Olympiade.

[3]) Dio Cassius 69. 12. Hieronymus Comment. in Esaiam zu c. 2. in Matthaeum c. 24.

[4]) Eusebius de martyribus Palaestinae c. 11.

niß geben sollte[1]); auch wurde ihnen bei Todesstrafe verboten, die Ringmauern dieser Stadt zu betreten[2]). Auf dem den Samaritanern heiligen Berg Garizim, wo ehemals ihr Tempel stand, ließ Hadrian einen Jupiter-Tempel erbauen[3]). Die Samaritaner selbst wissen von einem kupfernen Vogel zu erzählen, den anzubeten sie von Römern gezwungen waren[4]). Dieser Vogel mag vielleicht ein symbolisches Attribut eines der heidnischen Götter gewesen sein, vielleicht ein Adler dem Jupiter oder eine Taube der Venus beigegeben. Man machte auch jüdischerseits den Samaritanern den Vorwurf, daß sie einer Taubengestalt göttliche Verehrung gezollt hätten. Auch auf dem Berge Golgatha vor Jerusalem war ein Venustempel errichtet[5]), und in einer Höhle zu Bethleem wurde ein Adonisbild verehrt. Es geht daraus mit einiger Wahrscheinlichkeit hervor, daß auch Samaritaner an dem Bar-Cochbaïschen Aufstand betheiligt waren, wenigstens berichten ihre eigenen Quellen, daß auch sie den ganzen Zorn Hadrians gefühlt haben. Dieser Kaiser nahm die alte Politik des syrischen Antiochos Epiphanes wieder auf, welche aus Vorurtheil und Rachegefühl die jüdischen Heiligthümer entweihen, und dem jüdischen Volke das Heidenthum mit Waffengewalt aufzwingen ließ. Hadrian glaubte den starren Unabhängigkeitssinn der Juden dadurch am nachdrücklichsten brechen zu können, wenn er es dahin brächte, sie des religiösen Lebens zu entwöhnen.

Ein Dekret langte in Judäa an, welches die schwersten Strafen verhängte über alle diejenigen, welche die Beschneidung, den Sabbat beobachteten oder sich mit der jüdischen Lehre beschäftigten.

---

[1]) Hieronymus Chronicon zum 20sten Jahre Hadrians.

[2]) Siehe Note 23.

[3]) Damascenus bei Photius Cod. 242.

[4]) Das samaritanische Buch Josua c. 48.

[5]) Sozomenes historia eccles. II. 1. Hieronymus epistola 13.

Nur in einem Punkte wich das hadrianische Verfolgungssystem von der durch Epiphanes gezogenen Linie ab, daß kein Zwang, die römischen Götter zu verehren, dekretirt wurde. Ohne Zweifel waren Hadrian und seine Räthe im Voraus von der Erfolglosigkeit einer solchen Maßregel überzeugt; die Erfahrung mochte die Römer belehrt haben, daß in diesem Punkte die Juden unbezwingbar sind. Das Verbot erstreckte sich aber noch viel weiter, als auf die drei genannten Bestimmungen, es umfaßte alle Seiten des jüdischen Gesetzeslebens. Es zog sogar solche jüdische Sitten und Gewohnheiten hinein, die nur scheinbar einen religiösen Charakter haben: z. B. den Scheidebrief für geschiedene Frauen auszustellen, den Prosbul der Gläubigen beim Gerichte niederzulegen, um die Schulden auch im Erlaßjahr einfordern zu können, das Heirathen am Mittwoch und andere Bräuche ohne religiösen Anstrich[1]). Diese weite Ausdehnung mochte ein Commentar und eine Ergänzung der römischen Behörden in Judäa gewesen sein, die mit dem Geiste der Juden vertrauter, dem kaiserlichen Befehle mehr Nachdruck geben, und das Ziel wirksamer fördern helfen wollten. Von Rufus wird ausdrücklich behauptet, er habe eine tiefere Kenntniß der jüdischen Gesetze besessen[2]). Die trübseligen Jahre, welche in Folge dessen über das Judenthum von dem Falle Betars bis über den Tod Hadrians hinaus heraufbeschworen waren, heißen das Zeitalter des Religionszwanges, der Gefahr und der Verfolgung (Geserah, Sekanah, Schemad).

Die strengen Dekrete und die noch strengere Auslegung waren ein harter Schlag für die Uebriggebliebenen. Die Gewissenhaften waren rathlos, wie sie sich in dieser kritischen Lage zu benehmen hätten, ob sie, streng an der religiösen Praxis festhaltend, ihr Leben

---

[1]) Ueber das meiste hierher Gehörige siehe Frankels Monatsschrift Jahrgang 1852, Nr. 8. die Monographie über die hadrianische Verfolgung.

[2]) Psikta Rabbati 23. 8.

dafür einsetzen, oder ob sie, Rücksicht nehmend auf die ohnehin gelichteten Reihen der jüdischen Bevölkerung, ihr Leben schonen und für den Augenblick sich der harten Nothwendigkeit fügen sollten. Einen legitimen Synhedrialkörper gab es zu jener Zeit wohl nicht, welcher die Frage in die Hand nehmen und eine Richtschnur hätte aufstellen können. Die übriggebliebenen Gesetzeslehrer versammelten sich in dem Dachzimmer eines sonst unbekannten Nitsah in Lydda und zogen die Frage über Leben und Tod in Berathung. Unter den Mitgliedern dieser Versammlung werden R. Akiba, R. Tarphon und R. José der Galiläer namhaft gemacht. Die Versammlung faßte einen Beschluß, welcher von der verzweifelten Lage, in der sich die jüdische Gesammtheit befand, das sprechendste Zeugniß ablegt. Der lyddensische Beschluß bestimmte, um das Leben zu erhalten, dürfe man alle Religionsgesetze übertreten, mit Ausnahme von Götzendienst, Unkeuschheit und Mord[1]). Dieser auffallende Beschluß scheint aber die geheime Klausel enthalten zu haben, im Nothfalle zum Schein das Gesetz zu übertreten oder es irgend wie zu umgehen, im Uebrigen aber soviel davon zu beobachten, als nur immer möglich wäre. Indessen waren diese Nothbehelfe nicht für alle maßgebend. Es gab allerdings viele, welche sich daran hielten, vor den Augen der römischen Aufseher und Spione sich den Schein zu geben, als übertreten sie die Religionsgesetze. Rührend sind die kleinen Künste und die frommen Kniffe, deren sie sich bedienten, um hier dem Tode auszuweichen, dort aber auch ihrem Gewissen zu genügen. Die Seelenmarter, die sie täglich und stündlich erlitten, machte sie erfinderisch, allerlei Auswege zu erdenken. Um das Gesetz zu lesen stieg man auf entfernte Dächer, sich den lauernden Blicken der Späher zu entziehen. R. Akiba selbst, als er einst von seinen Jüngern umgeben einen römischen Aufpasser bemerkte, winkte ihnen,

[1]) Siehe Note 24.

das Schemah-Gebet ganz leise und kaum vernehmlich zu sprechen. Denn die römischen Behörden machten mit der Ausführung der Verfolgungsdekrete bittern Ernst. Jeder der auf frischer That ertappt oder verrathen wurde, einen religiösen Akt ausgeübt zu haben, wurde nach der augenblicklichen Stimmung des Richters zu Geld- oder Leibesstrafe oder gar zum Tode verurtheilt. Ein römischer Aufseher (Quaesitor), der einen gewissen Artaban dabei überraschte, wie er die mit Bibelversen beschriebenen Pergamentstreifen an den Thürkapseln untersuchte, zwang ihn, für dieses Vergehen 1000 Denare zu erlegen[1]). Einem gewissen Elisa, der vermuthlich noch zu den Resten des Essenerbundes gehörte, sollte der Hirnschädel eingestoßen werden, weil er Gebetriemen (Phylakterien, Tefillin) angelegt hatte. Selbst das Tragen der eigenen jüdischen Tracht konnte gefährden. Zwei Schüler R. Josua's hatten daher ihre jüdische Kleidung mit der landesüblichen vertauscht; als man sie darüber zur Rede stellte, rechtfertigten sie ihre Nachgiebigkeit mit den Worten: „sich den kaiserlichen Befehlen widersetzen, hieße einen Selbstmord begehen."[2]) R. Ismael schilderte diese trostlose Zeit, wo bei jedem Schritte Marter und Tod lauerten, mit folgenden Worten: „Seitdem das sündhafte Rom harte Gesetze über uns verhängte und uns stört die religiösen Pflichten zu erfüllen, und besonders die Beschneidung auszuüben, sollten wir eigentlich uns Enthaltsamkeit auflegen, nicht zu heirathen, um keine Kinder zu zeugen; allein dann würde das Geschlecht Abrahams erlöschen. So ist es besser, zeitweise die Religionsgesetze zu übertreten, als Erschwerungen einzuführen, welche das Volk doch nicht beobachten kann."[3])

Doch gab es auch viele, deren Gewissen sich bei der ausgedehnten

---

[1]) Joma 11. a.

[2]) Genesis Rabba c. 82.

[3]) Baba Batra 60. b.

Freiheit, welche der lyddensische Beschluß gewährte, den Nothbehelfen und Umgehungen, welche Manche erkünstelten, nicht beruhigen konnte. Sie beobachteten die religiösen Vorschriften mit aller Strenge, auf die Gefahr hin dem Märtyrerthum zu verfallen. Ein jüngerer Zeitgenosse dieser traurigen Zeit veranschaulicht in einer fast dramatischen Darstellung die Schonungslosigkeit der römischen Behörden, welche für jeden religiösen Akt mit einer grausamen Strafe bereit waren: „Warum sollst du gegeißelt werden? weil ich den Feststrauß (Lulab) gebraucht. Warum sollst du gekreuzigt werden? weil ich Ungesäurtes am Passahfeste genossen. Warum bist du zum Feuertod, und du zum Schwerte verurtheilt? weil wir in der Thora gelesen oder unsere Kinder beschneiden ließen." Noch fürchterlicher als der schnelle Tod war für die Angeklagten die langsamen Martern und Torturen, in denen die römischen peinlichen Tribunale nicht weit hinter den Inquisitionsgerichten zurückgeblieben zu sein scheinen. Die grellste Phantasie könnte kaum eine so raffinirte Grausamkeit erfinden, wie sie in der Wirklichkeit vorgekommen ist; die Quelle, welche die Folterarten in einem durchaus schlichten, glaubwürdigen Tone erzählt, ist ihrer ganzen Fassung nach fern von Uebertreibung. Sie berichtet: zur Zeit der Verfolgung legte man den Verurtheilten glühende Kugeln unter die Armhöhlen, oder steckte Rohrspitzen unter die Nägel, um ihnen das Leben langsam abzuzapfen[1]). Wir werden weiter unten auf noch andere Marterqualen stoßen: angefeuchtete Wolle auf das Herz der zum Feuertod Verurtheilen gelegt, die Haut abschinden, Marter, deren bloße Erinnerung einen unwillkürlichen Schauder erregt.

Trotz der römischen Wachsamkeit hätten die Gewissenhaften die Behörden täuschend, der religiösen Uebung obliegen können, wenn nicht jüdische Verräther, der Religionsgesetze kundig, die

[1]) Siehe Note 25.

minder eingeweihten römischen Aufseher auf jeden Umstand, jeden Kniff, jede Umgehung aufmerksam gemacht hätten. Solche Angeber mochten theils zu jener gewissenlosen Menschenklasse gehört haben, welche Alles um des Gewinnes halber thut, theils Judenchristen, welche sich dadurch bei den römischen Behörden rein waschen, und die Solidarität mit den Juden von sich ablehnen wollten, theils endlich die gnostischen Sektirer, welche die Verachtung und Vernichtung der jüdischen Gesetze als ein gutes Werk betrachteten, weil dadurch die Schöpfung des Demiurgos zerstört würde, den die Gnostiker, wie schon erzählt, gründlich haßten. Das Judenthum hatte also zu dieser Zeit zweifache Feinde, theoretische Gegner, welche auf dem Grabe desselben, die Siegesfahne ihrer Prinzipien aufzupflanzen gedachten, und politische Widersacher, welche sich von dessen Untergang Ruhe und Ungetrübtheit für das römische Reich versprachen; beide boten sich die Hände, die Auflösung der jüdischen Lehre zu befördern. Zu den erbittertsten Feinden gehörte Acher, dessen gesetzesverachtende Ansichten bereits oben (S. 117.) beschrieben worden. Er gab, wie erzählt wird, den römischen Behörden die gründlichste Anleitung, wie sie einen religiösen Akt von einem gleichgültigen unterscheiden könnten. Waren z. B. die Juden gezwungen, am Sabbat zu arbeiten, und wollte Jemand, wenn er eine Last zu tragen hatte, sein Gewissen dadurch beruhigen, daß er sich von einem Andern helfen ließ, was eine mindere Verletzung des Sabbatgesetzes wäre, so machte Acher die Schergen auf diesen schlauen Ausweg aufmerksam[1]). Durch solche gesetzeskundigen Angeber belehrt, wurden die römischen Aufpasser in alle Einzelnheiten eingeweiht, und witterten von ferne schon, wo eine religiöse Handlung vorging. Hörten sie das Geräusch einer Handmühle, so rochen sie, daß dort Pulver für ein neu beschnittenes Kind gerieben wird, sahen sie eine helle Beleuchtung, so wußten sie,

[1]) Jerus Chagiga II. 1.

daß eine Hochzeit gefeiert wird, und stellten ihre Nachforschungen an[1]).

Auf zwei Punkte ließ Hadrian die geschärfteste Wachsamkeit richten und die schwersten Strafen verhängen, auf Lehrversammlungen und auf die weihende Ordination von Jüngern. Es mochte ihm oder seinen Rathgebern beigebracht worden sein, daß in diesen beiden Funktionen der Schwerpunkt und die Seele des Judenthums unter den damaligen Verhältnissen wäre, und daß durch sie die Zukunft desselben bedingt sei. Wenn die lebendige Mittheilung der Lehre von Lehrern an Jünger gestört, die Ueberlieferungskette zerrissen und die Einweihung der Jünger zu selbstständigen Gesetzeslehrern verhindert worden wäre, dann wäre allerdings eine Stockung in den Lebenssäften des Judenthums eingetreten, welche unberechenbare Folgen erzeugt hätte. Man muß gestehen, daß die römische Vernichtungspolitik von ihren Helfershelfern gut bedient war, und daß sie die Rathschläge zu benützen verstand, den tödtlichsten Punkt des Judenthums zu treffen. Ueber diejenigen Gesetzeslehrer, welche die Lehrversammlungen hielten, wurde eine verschärfte Todesstrafe verhängt, und ebenso für solche, welche die Funktion der Jüngerweihe ausübten; sogar die Gemeinden wurden dafür verantwortlich gemacht. Die Stadt und die Umgegend, worin eine Ordination vor sich gegangen war, sollten zerstört werden[2]). Es ist möglich, daß Acher die Verfolgung nach dieser Seite hingelenkt hat, wenigstens wird von ihm erzählt, daß er die Gesetzeslehrer dem Tode überliefert und die Jünger vom Gesetzesstudium abgeschreckt habe. Er soll sich in die Lehrhäuser begeben und zu den Schülern gesprochen haben: „Was wollt ihr hier! du werde Baumeister, du Zimmer-

---

[1]) Note 26.

[2]) Synhedrin 13. b. f.

mann, du Jäger, du Schneider;" Viele sollen sich dadurch von der Beschäftigung mit der Lehre haben abbringen lassen[1]).

Es gab aber unverwüstliche Friedensfreunde, welche sogar in Bezug auf diese höchst gefährdenden Dekrete zur Nachgiebigkeit riethen. R. José b. Kisma gehörte zu jener Klasse, welche, die Geduld als die höchste Tugend verehrend, mit kluger Mäßigkeit und Unterwürfigkeit weiter zu kommen hofft, als mit kühnem Widerstand und rücksichtsloser Aufopferung. Einst traf er R. Chaninah b. Teradion, welcher zu denen gehörte, die das Leben für die Lehre zu lassen entschlossen waren, damit beschäftigt, wie derselbe eine Thorarolle auf dem Schooße, seine Schüler lehrte. Warnend sprach R. José: „Siehst du nicht mein Bruder, daß der Himmel selbst dem römischen Reiche günstig ist! Es hat den Tempel zerstört, die Frommen niedergemetzelt, die Besten vernichtet, und hat doch Bestand! Wie wagst du es den Verordnungen zuwider das Gesetz zu lehren? Es sollte mich nicht wundern, wenn sie dich sammt dem heiligen Buche zum Feuer verurtheilen!" Dafür aber stand R. José an dem kleinen Hofe des Statthalters von Judäa in hoher Gunst, als er starb folgten Personen vom höchsten Range seiner Leiche[2]). Ihm ähnlich war R. Eleasar b. Parta. Als ihn der Richter zu Verhör nahm, warum er das Gesetz gelehrt, leugnete er die Thatsache rund ab, um nicht der Todesstrafe zu verfallen[3]). Die meisten Tanaim aber waren anderer Ansicht und entschlossen, lieber den Tod zu erleiden, als die Lehrversammlungen einzustellen; sie schlugen die Beschäftigung mit der Lehre noch höher an, als die Ausübung religiöser Vorschriften. Ein förmlicher Beschluß in dem Hause des schon erwähnten Nitsah in Lydda scheint berathen worden zu sein, daß das Lehren bei weitem

---

[1]) Jerus. das.

[2]) Abodah Sarah 18. a.

[3]) Das. 17. b.

wichtiger sei, als das bloße Ueben des Gesetzes [1]). Wegen gezwungener Unterlassung der Religionspflichten hatten die Gesetzeslehrer selbst das Beispiel gegeben, sich für den Augenblick zu fügen und sich nicht dem Tode auszusetzen; wegen Erhaltung der Lehre hingegen drängten sie sich fast zum Märtyrerthum, als wenn in diesem Punkte das Allerheiligste des Judenthums sich concentrirte, welches man mit dem Leben vertheidigen müßte.

Eine alte Nachricht erzählt von zehn Märtyrern, welche für das Gesetzesstudium geblutet haben [2]); sie sind auch unter dem Namen Märtyrer von Lydda bekannt [3]), entweder weil sie in Folge des lyddensischen Beschlusses sich aufgeopfert haben, oder weil sie vielleicht in dieser Stadt hingerichtet worden sind. Jedoch sind nur von sieben derselben die Namen bekannt geworden, in Bezug auf die übrigen hingegen sind die Nachrichten schwankend und unzuverlässig. Zuerst wurden hingerichtet R. Ismael, Sohn des Hohenpriesters Elisa, der Begründer der dreizehn Auslegungsregeln, mit einem R. Simon, deren es mehrere in diesem Kreise gegeben; keineswegs war es aber ein Patriarch R. Simon, wie man fälschlich geglaubt hat. In der letzten Stunde suchten sie einander zu trösten und den Zweifel an der Gerechtigkeit Gottes zu bekämpfen. Das Haupt R. Ismaels, dessen Schönheit gerühmt wird, soll nach Rom geschickt worden sein [4]), und die Sage fügt hinzu, weil eine Kaiserstochter darnach verlangt habe. R. Akiba hielt beiden eine Gedächtnißrede, worin er hervorhob, daß R. Ismael und R. Simon, die sündenfreien, lediglich als Vorbilder durch die Hand des Henkers gefallen sind, und schloß, seine Schüler ermuthigend, mit den Worten: „Bereitet euch zum Tode vor,

---

[1]) Siehe Note 24.

[2]) Midrasch zu den Sprüchen C. I. V. 13.

[3]) Pesachim 50. a.

[4]) Chulin 123. a.

denn schreckliche Tage werden über uns hereinbrechen." Der Todestag der zwei Märtyrer wird auf den fünfundzwanzigsten Siwan[1]) (Juni) angesetzt; die Anklagen, auf Grund derselben sie verurtheilt wurden, ist nicht bekannt geworden.

Bald kam die Reihe an den greisen R. Akiba, weil er im Geheimen Lehrvorträge gehalten hatte; er wurde, laut dem Kalender der Unglückstage, am fünften Tischri in einen Kerker geworfen[2]). Vergebens hatte ihn Pappus b. Juda, einer der Friedfertigen, welche zur Nachgiebigkeit um jeden Preis gerathen hatten, nachdrücklich gewarnt, die Zusammenkünfte mit seinen Schülern einzustellen, weil der lauernde Blick der Aufpasser die geheimsten Winkel durchdringe. R. Akiba hatte ihm durch eine Fabel bewiesen, wie die Furcht vor dem Tode eben so vergeblich wie sündhaft sei. „Ein Fuchs, welcher die Fische am Ufer unruhig herumschwimmen sah, weil man ihnen mit Netzen nachstellte, rieth ihnen sich aufs Land zu begeben, um bei ihm sicher zu wohnen. Aber die Fische, den Rath verschmähend, erwiderten darauf: „wenn wir in unserem eigenen Elemente nicht sicher sind, um wie viel weniger wären wir es, wenn wir uns daraus entfernten." Davon machte R. Akiba die Anwendung auf die damalige Lage: „Unser Lebenselement ist die Lehre, geben wir sie auf, dann haben wir sicherlich noch mehr zu fürchten." Der Zufall brachte ihn aber im Kerker mit dem Warner Pappus zusammen, welcher es reuemüthig gegen R. Akiba beklagte, daß er wegen Eitles und Weltliches verurtheilt worden sei, und nicht das tröstende Bewußtsein habe, für eine große Sache zu sterben[3]). Tinius Rufus, Statthalter und Blutrichter, welcher in R. Akiba das Oberhaupt und die Autorität erkannte, verfuhr gegen ihn mit schonungsloser

---

[1]) Halachot Gedolot edit Wien 32.

[2]) Daselbst.

[3]) Berachot. 61. b.

Strenge; sein Gefängniß ließ er so sorgfältig bewachen, daß Niemand zu ihm dringen konnte. Die noch übrig gebliebenen Gesetzeslehrer, welche sich ohne ihn ganz verwaist und rathlos fühlten, gaben sich Mühe, trotz der Wachsamkeit der Kerkermeister, sich von ihm in zweifelhaften Fällen Gewißheit zu verschaffen[1]). Einst gaben sie einem Boten 300 Denare dafür, weil er mit Gefahr zu R. Akiba gedrungen war, um seine Entscheidung zu holen. Ein anderes Mal gelang es einem seiner Jünger, R. Jochanan aus Alexandrien, durch eine List mit ihm zu verkehren. Als wenn er ein Hausirer wäre, bot derselbe in der Nähe des Gefängnisses seine Waaren mit lauter Stimme feil: „wer kauft Nadeln, wer Gabeln, wie ist's mit dem Akt zur Entbindung von der Schwagerehe?" R. Akiba, den Wink verstehend, antwortete auf dieselbe Weise: hast du Spindel zu verkaufen, hast du „gültig?"[2]) Auch wegen Berechnung der Schaltjahre beriethen sich die Tanaim mit ihm[3]), wahrscheinlich auf eine ähnliche Weise. Endlich schlug für ihn die Stunde der Hinrichtung; Rufus, ein gefügiges Werkzeug der Rache Hadrians, ließ die Todesschmerzen durch die Marterqualen steigern, indem er ihm die Haut vermittelst eiserner Striegeln abzuschinden befahl. Unter der Folter sprach der große Märtyrer das Schemah-Gebet mit einem zufriedenen Lächeln. Rufus, erstaunt über eine so außerordentliche Standhaftigkeit, fragte ihn, ob er denn ein Zauberer sei, daß er die Schmerzen so leicht verwinde, worauf R. Akiba erwiderte: „Ich bin kein Zauberer, nur freue ich mich, daß mir Gelegenheit geboten ist, meinem Gott auch mit meinem Leben zu dienen, da ich ihn bisher nur mit meinen Kräften und meinem Vermögen lieben konnte." R. Akiba hauchte seine Seele mit dem letzten Worte des Gebetstückes

[1]) Jebamot 108. b.

[2]) Jerus. Jebamot XII. 6.

[3]) Synhedrin 12. a.

aus, welches den Inbegriff des Judenthums in sich faßt, mit dem Worte: (Gott ist) einzig[1]). Einer nicht ganz sagenhaften Nachricht zufolge, soll sein Jünger R. Josua aus Gerasa[2]) mit andern Freunden R. Akiba's Leiche heimlich entwendet und sie bei Antipatris beigesetzt haben[3]). R. Akiba's Tod, der wie sein Leben außerordentlich war, ließ eine erschreckende Leere zurück; die Zeitgenossen trauerten: mit ihm seien die Arme des Gesetzes gebrochen und die Quellen der Weisheit verschüttet[4]). Er hinterließ nur einen Sohn und einige Schüler, welche seinen Namen zu den gefeiertesten machten und seine Lehrweise zur einzig gültigen Norm erhoben.

Der vierte Märtyrer, der mit gleicher Standhaftigkeit den Tod erduldete, war R. Chanina b. Teradion. Ungeachtet der Warnung von R. José b. Kisma fuhr er fort Lehrvorträge zu halten, bis er vor das Bluttribunal geschleppt wurde. Man fragte ihn, warum er den kaiserlichen Befehlen zuwider gehandelt habe? worauf er mit dem ganzen Freimuth überzeugter Religiosität antwortete: „weil es mir Gott so befohlen hat." Er wurde am 25. Sivan, in eine Gesetzrolle gehüllt, auf einem Scheiterhaufen von frischen Weiden verbrannt. Zum Uebermaße der Unmenschlichkeit legte man ihm angefeuchtete Wolle auf's Herz, damit die Todespein noch länger dauere. Der Todesvollstrecker selbst, mitleidiger als der Richter, rieth ihm, sich die Wolle abzunehmen, um sein Ende zu beschleunigen; allein R. Chanina mochte nicht darauf eingehen, weil er solches für einen Selbstmord hielt. Der Mann von dem blutigen Handwerke, hingerissen von so viel standhafter Seelengröße, nahm ihm die Wolle ab und soll

---

[1]) Berachot 61. b. und Jerus. das.

[2]) Siehe Note 27.

[3]) Midrasch zu den Sprüchen 9. 1.

[4]) Sotah Ende.

sich selbst dann in die Flammen gestürzt haben. R. Chanina's Frau soll ebenfalls zum Tode verurtheilt und seine Tochter nach Rom geführt worden sein, um der Schande preisgegeben zu werden[1]). — Das Märtyrerthum von R. Chuzpit, dem Sprecher (Meturgeman) im jamnensischen Synhedrin und R. Isebab, Synhedrialsekretair, wird ohne nähere Umstände erzählt; ohne Zweifel sind sie bei der Beschäftigung mit dem Gesetze ertappt worden. R. Chuzpit, als öffentlicher Sprecher mit Beredsamkeit begabt, wurde die Zunge ausgeschnitten und den Hunden vorgeworfen. — Als letzter Märtyrer wird R. Juda b. Baba angeführt, den die Zeitgenossen für ganz sündlos hielten. Er befürchtete durch die Hinrichtung der angesehensten Gesetzeslehrer den vollständigen Untergang der Tradition, wenn die überlebenden Schüler ohne die erforderliche Weihe bleiben sollten, und lud daher die letzten sieben Jünger R. Akiba's zur Ordination ein. Auf diese Handlung war, wie schon erzählt, die höchste Strafe verhängt selbst für den Schauplatz, wo sie vor sich gegangen war. Um keine Stadt zu gefährden, begab sich R. Juda mit den sieben in ein Engthal zwischen den Städten Uscha und Schefaram, legte ihnen die Hände weihend auf und autorisirte sie hiermit als selbstständige Gesetzeslehrer und Richter. Eine römische Truppe, vermuthlich durch Verräther auf die Spur geführt, überraschte sie jedoch bei diesem Akte. Kaum blieb R. Juda die Zeit, die eben Eingeweihten zur schnellen Flucht zu ermahnen, die ihn aber nicht in der Noth verlassen wollten. Erst auf sein wiederholtes Drängen flohen sie; die Häscher fanden nur den Greis, der ohne Widerstand seinen Körper den Todesstreichen preisgab. Durch 300 Lanzenstiche sollen sie ihn wie ein Sieb durchlöchert haben[2]). —

---

[1]) Abodah Sarah 18. a.

[2]) Synhedrin 14. a.

Man wagte nicht einmal aus Furcht vor Rufus' Blutregiment R. Juda b. Baba die übliche Gedächtnißrede zu halten[1]).

Von den übrigen Märtyrern dieser Zeit ist weder Name noch Veranlassung ihres Todes mit voller Gewißheit zu ermitteln. Man nennt noch als solche R. Tarphon oder R. Eleasar Charsanah, R. José, Simon b. Asai, R. Eleasar b. Schamuah und R. Juda ha-Nachtom[2]), doch offenbar nur um die überlieferte Zahl zehn zu vervollständigen; denn einige der Genannten waren noch im nachhadrianischen Zeitalter am Leben. Der Tod des R. Juda ha-Nachtom soll unter eigenen Umständen erfolgt sein. Ein Jude, Bar-Kufia genannt, habe sich als Römer verkleidet, unter die Richter zu mischen gewußt, um das Leben des Angeklagten zu retten. Doch sei die List verrathen und Bar-Kufia sammt seinem Schützling dem Henker überliefert worden[3]). So endete das zweite Tanaim-Geschlecht, das reich war an großen Charakteren, reich an hervorragender Geistesthätigkeit, aber auch reich an Erschütterungen und Leiden. Auch für die Entwickelung des Christenthums war die Bar-Cochba'ische Revolution ein entscheidender Wendepunkt. Der unglückliche Ausgang und die Nachwehen derselben erschreckten die Judenchristen eben so sehr, als es ihnen Schadenfreude verursachte. In dem Ereignisse, daß der capitolinische Jupiter die heilige Tempelstätte einnahm — in der biblischen Sprachweise „der Gräuel der Verwüstung" genannt — erblickten sie das Zeichen des jüngsten Gerichtes, des Weltendes und des Wiedererscheinens des Messias in den Wolken. Die harte hadrianische Verfolgung traf auch sie, wiewohl sie sich von der jüdischen Gemeinschaft gesondert hatten, weil die römischen Behörden den dogmatischen Unterschied zwischen Juden und Christen

---

[1]) Das. 12. a.

[2]) Midrasch Threni a. a. O. Midrasch zu Psalm 9.

[3]) Midrasch zu Psalm das. Jalkut zur Stelle.

nicht berücksichtigten. Die Evangelien schildern in düstern Farben den ganzen Schrecken der Verfolgung, von der auch die Christgläubigen heimgesucht waren. „Wenn ihr nun sehen werdet den „Gräuel der Verwüstung (davon geweissagt der Prophet Daniel) „stehen wo er nicht soll, alsdann wer in Judäa ist, fliehe auf „die Berge. Wer auf dem Dache des Hauses ist, steige nicht „hernieder, etwas aus dem Hause zu holen, und wer auf dem „Felde ist, der kehre nicht um seine Kleider zu holen. Wehe aber „den Schwangern und Säuglingen in jener Zeit. Betet aber, „daß eure Flucht nicht geschehe im Winter oder am Sabbat.“ [1])

Es lag daher den Christen beider Zweige viel daran, sich auch politisch als eine besondere, von den Juden getrennte, Religionsgenossenschaft anerkannt zu wissen, um nicht in das Verhängniß der Juden hineingezogen zu werden. Zwei Kirchenlehrer, Quadratus und Aristides, überreichten dem Kaiser Hadrian eine Schutzschrift, worin sie darzuthun suchten, daß das Christenthum keinen Zusammenhang und keine Solidarität mit dem Judenthume habe [2]). Von dieser Zeit datirt sich die Vereinigung und Verschmelzung der meisten juden- und heidenchristlichen Sekten. Die Judenchristen gaben die jüdischen Gesetze auf, welche sie bisher noch immer beobachtet hatten, nahmen den dogmatischen Inhalt des Christenthums an, wie er sich unter der heidenchristlichen Anschauung ausgebildet hatte, und stellten zum Beweise ihres innigen Anschlusses zum ersten Mal einen unbeschnittenen Bischof Marcus an die Spitze ihrer Gemeinde. Von der hadrianischen Zeit an hörte jede Verbindung zwischen Juden und Christen vollends auf, und sie standen sich nicht mehr als feindliche Glieder eines und desselben Hauses, sondern als zwei getrennte Körperschaften gegenüber.

---

[1]) Siehe Note 19.

[2]) Eusebius historia eccles. IV. 3.

Zehntes Kapitel.

Das dritte Tanaim-Geschlecht. Aufhebung der hadrianischen Edikte. Rückkehr der Flüchtlinge. Synode in Uscha. Patriarchat Rabban Simon's III. R. Meïr, der Scharfsinnige. Achers Tod. Numenios, der pythagoräische Philosoph. R. Simon b. Jochai, der angebliche Schöpfer der Kabbala.

(138—164.)

Durch den hadrianischen Krieg und die Verfolgungsedikte war ein schrecklicher Zustand in Judäa eingetreten. Die Städte waren zerstört, das Land verödet, die Einwohner lagen entweder als Leichen auf den Schlachtfeldern und Richtplätzen, oder brachten als Geächtete ein elendes Leben in Schlupfwinkeln zu, oder waren in freundlichere Gegenden geflüchtet. Viele derselben scheinen zu den Heiden, Samaritanern und Christen übergegangen zu sein; von dreizehn Städten wird erzählt, daß ihre Bewohner in der Noth sich der fremden Bevölkerung angeschlossen haben und in ihr völlig untergegangen seien[1]). Die Jünger des Gesetzes, namentlich die sieben überlebenden Schüler R. Akiba's, hatten mit gebrochenem Herzen eine Zufluchtsstätte in Nisibis und Nahardea

[1]) Jerus. Jebamot VIII. 3. Kiduschin IV. 1.

gesucht[1]), und wenn die Verfolgung noch lange gedauert hätte, so würde Babylonien schon zu dieser Zeit jene Wichtigkeit für das Judenthum erlangt haben, welche es ein Jahrhundert später auf andern Wegen erhalten hat. Hadrians Tod, welcher kaum drei Jahre nach Betars Fall erfolgte, brachte einen günstigen Umschwung hervor. Die Frommen mußten in dem elenden Ende dieses Kaisers, welcher nächst Antiochos Epiphanes als der vollendete Typus des Judenhasses galt, dessen Namen von Juden und Samaritanern nicht ohne den Fluch: „Gott möge sein Gebein zerstieben“[2]), genannt wurde, die Strafgerechtigkeit Gottes erblicken für das gehäufte Unglück, welches er über die jüdische Nation gebracht hatte. Diejenigen, welche der Aechtung entgangen waren, hatten nichts Angelegentlicheres zu thun, als von seinem Nachfolger die Rücknahme der Blutedikte zu erwirken. Der neue Kaiser Titus Antoninus, mit dem Beinamen Pius, war, obwohl Hadrians Adoptivsohn und in dessen Politik eingeweiht, doch von menschlicher Gemüthsart und wohlwollendem Charakter; von ihm ließ sich eine minder grausame Behandlung erwarten. Eine vornehme römische Frau, welche mit den Drangsalen der Juden Mitleid empfand, rieth ihnen, die römischen Behörden flehentlich zu bitten, den Verfolgungen Einhalt zu thun,

Diesen Rath befolgend wagten es Einige mit R. Jehuda b. Schamua an der Spitze, den Statthalter, welcher wahrscheinlich nicht mehr der entmenschte Rufus war, um Erbarmen anzuflehen. In dunkler Nacht riefen sie kläglich: „O Himmel! sind wir nicht eure Brüder, Söhne desselben Stammvaters? Warum verhängt ihr über uns so viele unerträgliche Leiden?“[3]) Solche Vorgänge mögen wohl den Statthalter bestimmt haben, sich beim Kaiser

[1]) Sifri zu Denteron. 12. 23.

[2]) Samaritanisches Buch Josua c. 48. und an vielen Stellen der Midraschim.

[3]) Rosch ha-Schanah 19. a. Megillat Ta'anit c. 12.

für eine mildere Behandlung der Juden zu verwenden. Am fünfzehnten Ab (August) lief die freudige Nachricht ein, daß die aufgeschichteten Leichname der jüdischen Krieger zur Ruhe bestattet werden durften, und aus dankbarer Erinnerung an das Wunder, daß sie nicht in Fäulniß übergegangen waren, schaltete man zum Tischgebet einen eigenen Segensspruch ein[1]). Am achtzehnten Adar (März) kam eine noch freudigere Botschaft, daß die hadrianischen Dekrete aufgehoben seien, und man setzte diesen Tag in den Siegeskalender der Gedenktage[2]). Auch eine römische Quelle berichtet, daß der Kaiser Antoninus Pius den Juden die Beschneidung gestattet hat[3]). Nur das Verbot, daß Juden Jerusalem nicht betreten durften, ließ dieser Kaiser bestehen und verhängte Todesstrafe für die Uebertreter desselben[4]). Das unerwartete Ende der Verfolgung und des Gewissenszwanges, rief die Flüchtlinge wieder in die Heimath zurück. Auch die sieben Jünger R. Akiba's, welche die einzigen Bewahrer des geistigen Erbes der Vorzeit waren, stellten sich wieder ein. Die Namen dieser sieben waren: R. Meïr, R. Juda b. Ilai, R. José b. Chalafta, R. Jochanan aus Alexandrien, R. Simon b. Jochai, R. Eleasar b. Schamua, endlich R. Nehemias. Sie begaben sich sogleich nach der durch die Revolution besonders denkwürdig gewordenen Rimmonebene, um die Einsetzung eines Schaltjahres zu beschließen, welches durch die mehrjährige Verfolgung unmöglich geworden war, wodurch das Kalenderwesen in Unordnung gerathen sein mochte. Einige derselben waren in Folge der Auswanderung in eine so große Armuth gerathen, daß sie halbnackt und mit Lumpen bedeckt zurückkehrten. Bei der ersten Zusammenkunft geriethen sie

---

[1]) Jerus. Berachot VII. 1.

[2]) Rosch ha-Schanah und Megillat Ta'anit das.

[3]) Modestinus de sicariis LII.

[4]) Justinus Apologia I. 47.

in einen heftigen Streit über eine Halacha, wie sie R. Akiba gelehrt haben soll. R. Jochanan widersprach R. Meïr und behauptete: „ich habe R. Akiba länger stehend zugehört (als berechtigter Jüngergenosse), als du sitzend" (als bloßer Zuhörer). Heftig entgegnete ihm R. Meïr, er habe als Alexandriner keine gewichtige Stimme bei halachischen Traditionen. Doch bald versöhnten sie sich wieder, umarmten und küßten sich brüderlich, und wer einen ganzen Anzug hatte, theilte ihn mit dem, der entblößt war[1]). In Uscha, der Heimath R. Juda's, wo bereits vor der bar-cochbaischen Revolution der Sitz des Synhedrin war, versammelten sie sich wieder und forderten alle Gesetzeslehrer Galiläas auf, sich einzustellen. Sehr Viele folgten dem Rufe, und die Einwohner Uscha's bemühten sich, die Gäste auf das Zuvorkommendste mit allen Bedürfnissen zu versorgen. Das Geschäft dieser Synode war, die Traditionen, welche durch die Leiden und die Flucht in Vergessenheit gerathen sein mochten, wieder aufzufrischen und zu fixiren. Wahrscheinlich beschlossen die Theilnehmer derselben auch zugleich das erledigte Patriarchat mit Simon, dem einzig übriggebliebenen Sohn R. Gamaliels, wieder zu besetzen. Nachdem sie einige Zeit in Uscha getagt hatten, entließen die Hauptanreger die Versammlung mit feierlichen Schlußreden. R. Juda dankte den auswärtigen Theilnehmern dafür, daß sie sich die Mühe genommen hatten, aus der Entfernung von mehreren Meilen sich zur Versammlung einzustellen. Die übrigen Mitglieder des engeren Rathes dankten den Einwohnern Uscha's für die den Gästen erwiesene Gastfreundlichkeit[2]). So hatte der zerfleischte, aus so vielen Wunden blutende, der gänzlichen Auflösung nahe Nationalkörper sich wiederum aufgerichtet, und die Lehre war wiederum

---

[1]) Jerus Chagiga III. 1. Babli Synhedrin 20. a. Genesis Rabba c. 61.

[2]) Midrasch Chasita zu c. 2. V. 5. Vergl. Frankels Monatsschrift Jahrg. 1852, S. 396. N. 4.

das Heilmittel, welches ihm Genesung und Erstarkung bringen sollte.

Die Mitglieder dieses Tanaim-Kreises setzten das Werk ihrer Vorgänger mit eben so viel Aufopferung fort, die zerrissene Traditionskette wieder zusammenknüpfend; doch war ihre Zahl weder so groß, noch ihre Geistesthätigkeit so bedeutend, wie derer des vorangegangenen Geschlechtes. Die bedeutendsten derselben, welche tiefer in die Verhältnisse eingegriffen haben, waren R. Simon, der Patriarch, R. Nathan dessen Stellvertreter, R. Meïr, der Chacham und R. Simon b. Jochai. Der Patriarch R. Simon war, wie erzählt wird, dem Blutbade in Jabneh, sowie der nachher über ihn verhängten Verfolgung auf eine seltsame Weise entgangen. Der Quästor, welcher den Auftrag von Rufus hatte, ihn gefänglich einzuziehen, ließ ihm einen Wink über die ihm drohende Gefahr zukommen, worauf sich R. Simon auf die Flucht begab[1]), und wahrscheinlich in Babylonien Schutz fand. Wie lange er dort blieb, und unter welchen Umständen er die ererbte Würde übernahm, darüber findet sich nicht einmal eine Andeutung vor. — Die Patriarchenwürde, deren Wichtigkeit nach dem Verluste aller Selbstständigkeit und als Erinnerung an eine bessere Zeit um so mehr anerkannt war, wollte R. Simon durch augenfällige Auszeichnung und ganz besondere Ehrenbezeugung heben, wobei ihm vielleicht der beinahe königliche Rang des babylonischen Exilsfürsten vorgeschwebt haben mochte, den er auch für sich in Anspruch nehmen wollte. Durch eine solche Aufhebung der Gleichheit, welche bisher unter den Hauptmitgliedern des Collegiums geherrscht hatte, hätte er sich beinahe das Schicksal seines Vaters zugezogen. — Von seinen Verhältnissen zur Traditionslehre ist nur so viel bekannt, daß er lediglich allgemein anerkannte Halachas lehrte, welche im Collegium festgestellt waren, die strei-

[1]) Siehe Note 28.

tigen hingegen ließ er auf sich beruhen[1]). Deswegen ist später die Regel aufgestellt worden: die meisten von R. Simon ausgesprochenen Halachas haben Gesetzeskraft mit Ausnahme von dreien[2]). In streitigen Rechtsfällen räumte er dem Herkommen (Minhag medinah, Hilchat medinah, usus) die endgültige Entscheidung ein, gegen welche theoretische Erörterungen kein Gewicht haben[3]). Durch die zahlreichen Gesetzeslehrer der vorangegangenen Zeit hatte sich nämlich in dem Umkreise ihrer Wirksamkeit ein eigener Brauch, getragen von einer Autorität, ins Volk hineingelebt, welchen R. Simon gewahrt wissen wollte. Den Akten eines Gerichtshofes sollte nach seiner Ansicht auch im Falle, wenn ein Irrthum vorgefallen wäre, unumstößliche Gültigkeit eingeräumt werden, sonst würde, wie es R. Simon motivirte, das Ansehen desselben leiden[4]). Seine erhabene Gesinnung bekundete R. Simon durch den schönen Spruch: „Auf drei Verhältnissen beruht der Bestand der Welt: auf Wahrheit, Recht und Frieden."[5])

Die originellste Persönlichkeit dieses Zeitalters war unstreitig R. Meïr, dessen hoher Geistesflug, Gesinnungstüchtigkeit und Kenntnisse an seinen Lehrer R. Akiba erinnerten. Sein eigentlicher aber vergessener Name war Miasa oder Moïse[6]) (griechische Aussprache für Moseh) und der Name Meïr ist lediglich eine Metapher mit der Bedeutung „der Erleuchtende." Er soll nach einer unverbürgten Sage von einer Proselytenfamilie und zwar gar von dem Kaiser Nero abgestammt sein, der, wie man im Morgenlande glaubte, den Mördern entgangen und zum Ju-

---

[1]) Jerus. Baba Batra Ende.

[2]) Das. Synhedrin 31. a. und an vielen Stellen des Talmuds.

[3]) Ketubot 66. b. Baba Mezia 93. a.

[4]) Ketubot 99, b.

[5]) Abot I. 18.

[6]) Siehe Note. 29.

denthume übergetreten wäre[1]). Gewiß ist es, daß R. Meïr's Geburtsland Kleinasien war, höchst wahrscheinlich das cappadocische Cäsarea[2]). Seine Existenzmittel gewann er vom Schönschreiben und Kopiren der heiligen Schrift (libellar), welches für ihn sehr gewinnreich wurde, weil er eine Neuerung Kupfervitriol (Chalkanthos) in die Dinte zu mischen und sie dadurch dauerhaft und glänzend zu machen, eingeführt hatte; er empfahl überhaupt ein leichtes und sauberes Handwerk zu erlernen. Mit den schwierigen orthographischen Regeln der hebräischen Sprache, welche das Abschreiben der heiligen Bücher fast zu einer Wissenschaft machten, war er so vertraut, daß er ganz ungewöhnlich einst das Buch Esther aus Mangel an einem Original-Manuskripte aus dem Kopfe ohne Fehler copirte[3]). Von dem wöchentlichen Verdienste von drei Sekel, von ihm diese Beschäftigung brachte, verwendete er zwei Drittheile zum Unterhalte seiner Familie, und den Rest zur Unterstützung verarmter Genossen[4]). Verheirathet war er mit Bruriah, der gelehrten Tochter R. Chaninas b. Teradjon, deren halachische Aussprüche sogar R. Josua gerühmt hatte[5]). R. Meïr war eine Zeit lang R. Ismael's Zuhörer, dessen verständig nüchterne Lehrweise ihm jedoch weniger zusagte, als die scharfsinnige R. Akiba's; deswegen schloß er sich später dem Letzteren an, dessen System den entschiedensten Einfluß auf seine Geistesrichtung hatte. Frühzeitig ertheilte R. Akiba seinem Lieblingsjünger die Weihe, und gab ihm den Vorzug vor R. Simon; wegen seiner Jugend fand er jedoch nicht die Anerkennung als selbstständiger Gesetzes-

---

[1]) Gittin 57. b. Tacitus historiae I. 2. II. 8.

[2]) Jerus. Kilaim IX. 9. Babli Jebamot 121. a.

[3]) Midrasch Kohelet zu c. 2. V. 18. Erubin 13. b. Tosifta Megilla c. 2. Jerus. Kiduschin Ende.

[4]) M. Kohelet daf.

[5]) Tosifta Taharot c. 1.

lehrer[1]). Witzig geißelte R. Meïr diese Peinlichkeit, welche nicht auf das Verdienst, sondern auf das Alter Rücksicht nimmt: „Schaut doch nicht, sprach er, auf das Weingefäß, sondern auf den Inhalt! Manches neue Gefäß enthält alten Wein, aber es giebt alte Weinkrüge, welche nicht einmal jungen Wein enthalten.“[2]) Es werden überhaupt von ihm manche geistreiche Einfälle eines geläuterten, treffenden Witzes mitgetheilt[3]); auch als Fabeldichter ist er berühmt geworden, und vom Fuchse allein, der Lieblingsfigur morgenländischer Dichtungen, hatte er 300 Fabeln gedichtet[4]).

Es ist bereits erzählt, daß R. Meir vor der Verfolgung, welche seine Schwiegereltern zum Tode, seine Schwägerin der Schande geweiht hatte, flüchtig geworden, weil R. Juda b. Baba ihn und seine Collegen eingeweiht hatte, und daß er mit denselben nach dem Aufheben der hadrianischen Edikte nach Judäa zurückkehrte. Nach seiner Rückkehr soll er, wie eine nicht ganz unwahrscheinliche Nachricht mittheilt, auf das Drängen seiner Frau sich nach Rom begeben haben, um seine Schwägerin von der Schande zu befreien. Vorher wollte er aber ihre Tugend auf die Probe stellen, um sich zu überzeugen, ob sie der Befreiung würdig sei, und verkleidete sich zu diesem Zwecke als römischer Ritter. Als er sie noch unschuldig fand, bestach er den Aufseher und rettete sie, gerieth aber, weil die That ruchbar wurde, in große Gefahr. Die römischen Behörden ließen auf ihn fahnden, und er war einmal nahe daran in Haft zu gerathen, welcher er nur dadurch entging, daß er sich stellte, als genösse er verbotene Speisen, um die Häscher glauben zu machen, er gehöre nicht zu den Juden[5]).

---

[1]) Synhedrin 14. a. Jerus. daf. I. 1.

[2]) Abot IV. 27.

[3]) Siehe Note 30.

[4]) Synhedrin 38. b. f. Sotah 49. a.

[5]) Abodah Sarah 18. b. Midrasch Kohelet zu c. 7. V. 11.

R. Meïrs und seiner Frau Gottergebenheit beim plötzlichen Tod ihrer zwei Kinder ist durch eine poetische Ueberarbeitung in der deutschen Literatur bekannt geworden. Es wird erzählt: seine zwei Söhne seien plötzlich an einem Sabbat gestorben, während ihr Vater im Lehrhause beschäftigt war, und die zartfühlende Gattin habe ihm den Tod derselben verheimlicht, um ihn nicht am heiligen Tage durch die Trauerpost zu betrüben. Als der Sabbat zu Ende war, fragte sie ihn unter der Hand, ob man ein anvertrautes Gut dem Eigenthümer wieder erstatten müsse, und auf seine bejahende Antwort führte sie ihn an den Ort, wo die beiden Leichen ihrer Kinder lagen und tröstete sein Gemüth mit der Bemerkung, daß ihre Kinder nur ein anvertrautes Gut waren, welche der Eigenthümer zurückgefordert hat[1]).

Die Zeitgenossen und die Nachwelt konnten R. Meïr's Weisheit und Charakter nicht genug rühmen; R. José schilderte ihn seinen Landsleuten, den Einwohnern von Sepphoris, als einen frommen, sittlich strengen, heiligen Mann[2]). Sprichwörtlich sagte man von ihm: wer auch nur R. Meïr's Stab berührt, wird weise[3]). Seine tiefern Kenntnisse erwarb er sich durch den Umgang mit solchen Personen, gegen welche ein Vorurtheil herrschte. Selbst den Apostaten und Verräther Acher suchte er auf, um sich von ihm belehren zu lassen. Als man R. Meïr wegen des vertraulichen Umgangs mit einem Gesetzesverächter Vorwürfe machte, erwiederte er in seiner beliebten sprichwörtlichen Weise: „ich finde einen saftigen Granatapfel, genieße das Innere und werfe die Schale weg." Er begleitete einst seinen gnostischen Lehrer am Sabbat zu Fuß, während jener zu Pferde ritt, sich mit ihm über Schriftauslegung unterredend. Plötzlich sprach

[1]) Midrasch zu den Sprüchen Ende.

[2]) Jerus. Bachot II. 6.

[3]) Daf. Nedarim IX. 1.

Acher zu seinem Begleiter: „bis hierher und nicht weiter darfst du gehen, hier ist die Sabbatgrenze" (von 2000 Doppelschritten). R. Meïr nahm hiervon Gelegenheit, Acher zur Rückkehr zum Judenthume zu ermahnen; allein Acher wich mit den Worten aus: „wenn es auch für alle Sünder Verzeihung giebt, so ist für mich die Gnadenpforte verschlossen, weil ich die Geistesgaben, welche mir Gott verliehen, zum Aergerniß gemißbraucht habe". Später als Acher erkrankte, eilte R. Meïr zu ihm, ihm wiederholentlich in demselben Sinne zuredend, und schmeichelte sich, ihn vor seinem Tode zur Reue bewogen zu haben. Eine Sage fügt hinzu, R. Meïr habe seinen Mantel über Acher's Grab gebreitet, aus dem eine Rauchsäule aufstieg, und habe dabei mit Anspielung auf einen Bibelvers (Ruth 3. 13.) die Worte gesprochen: „Ruhe in der Nacht dieser Zeitlichkeit, am Morgen der Seligkeit wird dich der Allgütige erlösen, wo nicht, so erlöse ich dich." [1])

R. Meïr scheint auch mit dem neuplatonischen Philosophen Numenios, aus dem syrischen Apamea gebürtig, Umgang gepflogen zu haben. Numenios war der erste heidnische Philosoph, welcher das Judenthum aus dessen Literatur und aus Philo's Schriften kannte und zu schätzen wußte. In seinen philosophischen Schriften benutzte er die Thora; nur glaubte er, daß Plato, das Ideal der Philosophie, eben so erhabene Gedanken hatte, wie Mosch, und nannte ihn den attischen Mosch. In jüdischen Kreisen sagte man, erstaunt über so viele Kenntnisse des Judenthums bei einem Heiden, Gott habe den zwei größten Philosophen aus dem Heidenthume, Bileam und Nimos, von seiner Weisheit mitgetheilt, damit sie dieselbe den Völkern lehren sollten. Als Numenios über den Tod seiner Mutter Trauer hatte, besuchte

[1]) Chagiga 15. a. Jerus daf. II. 1. Midrasch Ruth zu c. 3. 13. Vergleiche hierzu Sachs „Stimmen vom Jordan und Euphrat". S. 155.

ihn R. Meïr, um ihm Beileid zu zeigen[1]), wie er denn überhaupt die Ueberzeugung hatte, daß ein Heide, welcher sich mit der Thora beschäftigt, eben so würdig sei, wie ein Hohenpriester des Judenthums; denn es heißt in der Schrift: „diese Gesetze soll der Mensch beobachten, um zu leben," was R. Meïr dahin deutete, daß nicht bloß Israeliten zur Seligkeit berufen seien[2]). — Durch den Umgang mit Männern der Wissenschaft, welche außerhalb des Judenthums standen, scheint R. Meïr auch mit der stoischen Philosophie bekannt geworden zu sein, welche zu jener Zeit in der gebildeten römischen Welt die herrschende war. Nur übertrug er alle Vollkommenheit, welche nach der stoischen Theorie die Philosophie gewährt, auf die Thora, welche dem Menschen das Ideal erreichen hilft, wenn man sich mit derselben aus reiner Liebe zu ihr ohne Nebenzweck beschäftigt. „Die Thora, so stellt er auf, macht einen Beflissenen der ganzen Welt würdig, zum Liebling Aller, flößt ihm Liebe zu Gott und Menschen ein, kleidet ihn mit Demuth und Gottesfurcht, befähigt ihn, fromm, gerecht, redlich und treu zu sein, entfernt von der Sünde und nähert ihn der Tugend, gewährt ihm königliche Würde, macht ihn sittlich, langmüthig, vergeßlich gegen Beleidigungen und erhebt und trägt ihn über alle Dinge." [3]) Das war sein Ideal eines wahren Weisen.

In der Handhabung der halachischen Tradition hatte sich R. Meïr seinen Lehrer R. Akiba zum Vorbilde gewählt, dessen System er zur Dialektik ausbildete. Die von den Vorgängern überlieferten Folgerungsregeln gebrauchte er als fertige Formeln, Gesetzesbestimmungen sowohl zu begründen, wie aufzulösen. Die Zeitgenossen erzählen von ihm, man habe nie auf die wahre

---

[1]) Siehe Note 31.

[2]) Abodah Sarah 3. a. und an mehreren Parallelstellen.

[3]) Abot VI. 1.

Meinung R. Meïr's kommen können, weil er in scharfsinniger Weise eine Menge Beweise für und gegen eine Gesetzesbestimmung heranzubringen wußte, und er sei im Stande gewesen durch Vergleichungen und Folgerungen ein ausdrücklich in der Schrift angeordnetes Gesetz in das Entgegengesetzte umzukehren[1]). Ob es ihm mit dieser sophistischen Art Ernst war, oder ob er sie blos zu dem Zwecke handhabte, um das Halachastudium anziehend und pikant zu machen, läßt sich jetzt um so weniger mit Bestimmtheit entscheiden, als die Früheren selbst darüber in Zweifel waren. Indessen allgemeinen Beifall hatte diese dialektische Lehrmethode keineswegs, sie wurde im Gegentheil mit Verachtung behandelt, als nicht zum Ziele und zur Wahrheit führend. Unter R. Meïr's Jüngern hatte sich einer mit Namen Symmachos b. Joseh dieselbe angeeignet und sie noch mehr übertrieben; wegwerfend sprach man von ihm, er verstände wohl scharfsinnig zu disputiren, aber keine praktische Entscheidung zu treffen. Man ging so weit zu behaupten, seine Urahnen müßten die Offenbarung auf Sinai nicht vernommen haben[2]), und nach dem Tode R. Meïr's schloß man dessen Jünger und ganz besonders Symmachos von dem Lehrhause aus, weil sie nicht auf die Wahrheit ausgehen, sondern nur sophistisch disputiren wollten[3]). Dennoch wurde diese scharfsinnige Behandlung des Halachastoffes, welche man unter einer eigenen Gattung als talmudische Dialektik bezeichnen kann, später, wenn auch nicht in Judäa, außerordentlich beliebt, noch mehr ausgebildet und äußerst fein zugespitzt; ja man konnte sich das tiefere Verständniß der Halacha ohne dieselbe gar nicht denken. Die talmudische Dialektik mit ihren Licht- und Schattenseiten hat den Bekennern des Judenthums einen Nationaltypus aufgedrückt, und

[1]) Erubin 13. b. Jerus. Synhedrin IV. 1. Midrasch zu Psalm c. 12.

[2]) Siehe Note 32.

[3]) Kiduschin 52. b Jerus. daf. II. 7.

R. Meïr kann als Schöpfer derselben angesehen werden. — Indessen zeugen seine Gesetzesentscheidungen von entschiedenem Ernst und äußerster Strenge. Er behauptete unter Andern: wer seiner Frau weniger Morgengabe aussetzt, als der Gebrauch ist (zwei Mina für eine Jungfrau und die Hälfte für eine Wittwe), dessen Ehe gelte einer wilden gleich, weil dadurch die Leichtigkeit der Scheidung bedingt sei[1]); ferner behauptete er: wo auch nur im Geringsten von derjenigen Form abgewichen würde, welche das Gesetz bei Ehescheidungen eingeführt, selbst in einem Falle, wenn man sich in dem Scheidebriefe einer andern, als landesüblichen Zeitrechnung bedient hätte, so hat der Akt keine Gültigkeit, und die Kinder der auf ungesetzliche Weise Geschiedenen aus der zweiten Ehe sind als unehelich zu betrachten[2]). R. Meïr bestritt nämlich jene Regel, welche sich auf Erfahrung stützt: das Erlaubte und Verbotene nach den am meisten im Leben vorkommenden Fällen zu beurtheilen, ohne auf Ausnahmefälle Rücksicht zu nehmen, und meinte, man müsse gewissenhafter Weise jeden Fall als vielleicht zur Ausnahme gehörend berücksichtigen[3]). Diese Erschwerung würde, wenn konsequent durchgeführt, viele Thätigkeiten und Genüsse in den Kreis des Verbotenen hineingezogen und sie gesetzlich unmöglich gemacht haben. Aus diesem Grunde mochten die Zeitgenossen und die nachfolgenden Geschlechter R. Meïr's Gesetzesentscheidungen nicht im ganzen Umfange gelten lassen. Am strengsten war er indessen gegen sich selbst und äußerte einmal: „wenn ich auch etwas für Andere als gestattet halte, so erlaube ich es keineswegs mir selbst, sobald ich mich überzeugt halte, daß meine Genossen entgegengesetzter Meinung sind[4])."

---

[1]) Ketubot 54. b.

[2]) Gittin 79. b. ff.

[3]) Chulin 6. a. und an vielen Stellen.

[4]) Sabbat 134. a. Jerus. Berachot I. 1.

Wie in der Behandlung des Halachastoffes, so setzte R. Meïr auch in dem formalen Ordnen desselben das Werk R. Akiba's fort; er vervollständigte dessen Mischnah-Sammlung, scheint aber ihre Theile mehr nach dem Inhalt, als nach der bloßen Zahl gruppirt zu haben. Die Mischnah erlangte durch ihn bereits in dieser Zeit jene Gestalt und Ordnung, die sie noch heute besitzt, indem sie einer später angestellten Sammlung als Grundbestandtheil diente[1]). Das Vereinzelte und Bruchstückartige in R. Akiba's Mischnah wurde zu einem Ganzen gefügt und abgerundet, jeder Theil erhielt eine, seinem Inhalte entsprechende Benennung. Indessen machte diese Ordnung R. Meïr's, so wenig wie die seiner Collegen, irgend wie Anspruch, gültige Norm zu sein, sondern jeder Gesetzeslehrer, welcher einen Kreis von Jüngern hatte, trug das reich angewachsene Material in der ihm beliebten und bequem scheinenden Form vor. — R. Meïr hatte eine nicht unbedeutende Jüngerzahl um sich gesammelt, welche sich zu ihm wegen seiner scharfsinnigen und lebendigen Vortragsweise hingezogen fühlten. Er pflegte nämlich den nüchternen Stoff der Halacha mit anziehenden Agada's abzuwechseln, und diese wiederum durch Fabeln anschaulich zu machen[2]). Sein Lehrhaus und seinen Wohnsitz scheint er in Tiberias gehabt zu haben, aber eben so oft findet man ihn in Damaskus (Ardiskos) lehrend[3]). In die Synhedrialstadt Uscha mag er sich nur dann eingefunden haben, wenn wichtigere Fragen im Collegium zur Verhandlung vorlagen. Mit dem Patriarchen R. Simon lebte er nicht im besten Einvernehmen, wie später erzählt werden wird. Die Spannung, in welche er mit demselben durch einen Vorfall gerathen war, scheint ihn veranlaßt zu haben, Judäa mit seinem Geburtslande Kleinasien

[1]) Synhedrin 86. a. und an vielen Stellen.

[2]) Daf. 38. b.

[3]) Note 33.

zu vertauschen. — Unter seinen Jüngern wird der schon erwähnte Symmachos als der bedeutendste und scharfsinnigste bezeichnet. Fälschlich hat man diesen für jenen Symmachos ausgegeben, welcher nächst Theodotion ungefähr in diesem Zeitalter eine neue griechische Uebersetzung von der heiligen Schrift angelegt hat; denn der Uebersetzer Symmachos war keineswegs ein jüdischer Proselyt, sondern gehörte zu den Ueberbleibseln der consequenten Nazaräer, und wußte die Richtung dieser Sektirer so vollständig zu vertreten, daß sie sich auch nach seinem Namen Symmachianer nannten[1]). Von R. Meïr's übrigen Schülern ist fast gar nichts bekannt; keiner derselben hat die Lehrweise des Meisters fortgesetzt, vielleicht deswegen weil sie, ein frühreifes Produkt, in dieser Zeit nicht beliebt war.

Eine eben so scharf ausgeprägte Persönlichkeit, nur nicht so vielseitig, wie R. Meïr war R. Simon b. Jochai von Galiläa, den man zum Wunderthäter, Mystiker und Schöpfer der Kabbala gestempelt hat, den aber die nach Wahrheit ringende Geschichte dieses falschen Schmuckes entkleiden muß. Wiewohl aus seinem Leben nur wenige Züge bekannt geworden sind, so läßt sich doch soviel aus ihnen entnehmen, daß er das nicht war, wozu ihn die Sage gemacht hat. Es ist in der vielfach entstellten jüdischen Geschichte ein bedeutender Gewinn, wenn man auch nur ein negatives Resultat mit Sicherheit erzielen kann. — Von R. Simon's Jugendgeschichte ist gar nichts bekannt, und auch später nach seiner Rückkehr mit seinen Genossen, deren Exil er während der hadrianischen Verfolgung getheilt hatte, verfließt seine Einzelnwirksamkeit in die Gesammtthätigkeit des verjüngten Synhedrin von Uscha. Im Gegensatz zu seinem Vater Jochai, welcher bei den römischen Behörden in Gunst gestanden zu haben scheint[2]), war

[1]) Note 34.

[2]) Pesachim 112. a.

der Sohn ein abgesagter Römerfeind und stand auch bei denselben nicht im besten Andenken. Eine freimüthige, wahrheitsgetreue Aeußerung des Tadels, die von ihm dem römischen Statthalter hinterbracht wurde, sollte an ihm mit dem Tode bestraft werden, wie später erzählt werden wird. Nur durch die Flucht konnte er sich der Verfolgung entziehen, und an diese Thatsache hat sich die Sage festgeklammert, um R. Simon mit Wundern und Wunderthätigkeit zu umgeben. Eine ursprüngliche Quelle jedoch erzählt diesen Vorfall in der ganzen Einfachheit eines nüchternen Berichtes. Dieser Vorgang, so geringfügig er auch ist, darf hier in seiner ganzen Umständlichkeit um so weniger verschwiegen werden, als er dazu dient, den mystischen Nebelschleier zu zerreißen, in den man R. Simon gehüllt hat. Die schlichte, wunderentblößte Nachricht stellt die Thatsache folgendermaßen dar.

R. Simon b. Jochaï verbarg sich vor dem Zorn der Römer in einer Höhle in der Nähe eines Ortes Charuba oder Kephar-Charub, so genannt von der Menge Johannisbrodbäume, welche daselbst gediehen. In dieser Höhle blieb er dreizehn Jahre lang, sich von Johannisbrod und Quellwasser nährend, und sein Körper litt von diesem ungesunden Aufenthalte so sehr, daß seine Haut mit Rissen und Schwielen bedeckt wurde. Als er sich im letzten Jahre einst ins Freie hinauswagte, bemerkte er, daß ein Vogel der Schlinge des Nachstellers unerwartet entschlüpfte. Dieses für eine günstige Vorbedeutung annehmend, sprach er bei sich: wenn ein Vogel nicht ohne eine höhere Fügung gefangen werden kann, um wie viel weniger der von der Vorsehung beschützte Mensch. Darauf verließ er seine Höhle und vernahm die angenehme Kunde, daß eine günstige Wendung eingetreten sei, und man ihm nicht mehr nachstelle. Um seine zerrüttete Gesundheit wieder herzustellen, badete er sich in den warmen Quellen des Tiberiassees, welche seinen morschen Körper wieder erfrischten. Aus einem regen Dankgefühl erwies er der Stadt Tiberias eine

Wohlthat, welche für die Einwohner von einem nicht geringen Interesse war. Tiberias, von Herodes Antipas 120 Jahre vorher auf einem Gräberplatze erbaut[1]), war von den Frommen gemieden worden, weil sie einen durch die Gräber verunreinigenden Ort scheuten, welcher ihnen stets die lästigen Reinigungen nothwendig gemacht und sie am Besuche des Tempels verhindert hätte. Herodes war wegen dieser Scheu schon bei der Anlage der Stadt gezwungen, Einwohner für die neuerbaute Stadt durch glänzende Versprechungen förmlich herbeizulocken. Diese Abneigung der Frommen gegen die Gräberstadt Tiberias bestand noch zur Zeit fort, und Mancher, den Umstände gezwungen hatten, darin seinen Wohnsitz zu nehmen, mochte eine Gewissenspein empfunden haben, dadurch der levitischen Reinheit entbehren zu müssen. R. Simon glaubte also, Tiberias keinen unbedeutenden Dienst zu leisten, als er die Plätze, wo sich wirklich Leichen unter der Erde befanden, kenntlich machte, damit die übrigen Theile der Stadt für rein gelten und zu jeder Zeit betreten werden könnten. Um die leichenbedeckenden Stellen von den leichenfreien zu unterscheiden, stellte er ein vielleicht auf Erfahrung begründetes Verfahren an, indem er zerschnittene Wolfsbohnen in die Erde steckte; wo dieselben nicht Wurzeln schlugen, bezeichnete er als einen unreinen Platz, den größten Theil der Stadt hingegen erklärte er für durchaus rein. In der nahen Stadt Magdala, wo man vielleicht stolz auf den Vorzug der Reinheit war, bespöttelte man Tiberia's Reinerklärung, und betrachtete R. Simon's Werk als eine unerhörte Neuerung. Allein R. Simon berief sich auf eine alte Tradition, welche versicherte, daß Tiberias einst die vermißte Reinheit erhalten werde. — Diesen ganzen, natürlichen Verlauf hat die Sage durch vielfache Wunder gehoben und verschönert; durch ein Wunder läßt sie R. Simon in der

[1]) Josephus Alterthümer XVIII. 2. 3.

Höhle speisen, durch ein Wunder ihn dieselbe verlassen, durch ein Wunder Tiberias für rein erklären, endlich durch ein Wunder den bespöttelnden Gesetzeslehrer aus Magdala einen plötzlichen Tod sterben[1]). Mit jedem Jahrhundert steigerte sich das wunderthätige Ansehen R. Simon's. Die Höhle, in welcher er so lange von allen Menschen abgesondert gelebt, bot das geeignete Dunkel für alle möglichen mystischen Schöpfungen; hier habe er denn auch den Sohar, das Grundbuch der Kabbala, verfaßt. Die Wundersage hat es dahin gebracht, daß noch heutigen Tages viel Volk, namentlich Frauen, jüdischer und mohammedanischer Abstammung, zu dem angeblichen Grabe R. Simon's in Meron unweit Safet an seinem Sterbetage, angeblich am achtzehnten Jjar (Mai) wallfahren, die kostbarsten Gegenstände über demselben verbrennen und seine Fürsprache bei Gott zur Erfüllung geheimer Wünsche erflehen[2]). Indessen hat die Forschung auf das Bestimmteste nachgewiesen, daß das kabbalistische Buch Sohar, die Fahne einer im achtzehnten Jahrhundert auftretenden Partei, dessen Abfassung R. Simon einen Glorienschein verleihen sollte, bis zum dreizehnten Jahrhundert unbekannt geblieben, und sehr zweideutigen Ursprungs ist[3]).

Es findet sich überhaupt unter allen Gesetzesentscheidungen, Aussprüchen, Bemerkungen, welche von R. Simon mitgetheilt werden, nicht eine Spur einer mystischen Richtung und am allerwenigsten von der Art, wie sie das Buch Sohar ihm andichtet. Im Gegentheil bewährt er sich in Motivirung der biblischen Gesetze, als eine ganz nüchterne Natur ohne einen Anflug von überspannter Mystik. Unter andern suchte er sich die Gründe

---

[1]) Siehe Note 35.

[2]) Schwarz, S. 101. a. Robinson Palästina III. 598.

[3]) Entstehung, Wesen und Wirkungen des Sohar werden in den folgenden Bänden auseinander gesetzt werden.

verständlich zu machen, welche der Gesetzgeber bei der Bestimmung im Auge gehabt haben möge, daß jeder Eigenthümer gerade nur an der letzten Ecke seines Ackers einen Theil der Feldfrüchte für die Armen zurücklassen solle. Vier Motive stellte R. Simon dafür auf, von denen das eine schlichter und nüchterner erscheint, als das andere. Nach seiner Ansicht hat der Gesetzgeber mit dieser speciellen Bestimmung beabsichtigt, die Armen dem Eigenthümer gegenüber vor Uebervortheilung, Störung und Zeitversäumniß, und den Eigenthümer vor dem bösen Leumund sicher zu stellen[1]). Solche einfache, aus der Natur der Sache selbst genommene Erklärungsgründe stehen im grellsten Widerspruche zu der überschwenglichen Art, wie im Sohar die religiösen Gesetze mit den höhern Verhältnissen des Universums in einen magischen Rapport gesetzt werden. — Ueberhaupt ist diese Lehrweise, den Motiven des Gesetzes nachzugehen und daraus Forgerungen für neue Bestimmungen zu schließen, R. Simon eigen, und er stand mit dieser Richtung ganz allein; es war dieses ein Fortschritt gegen R. Akiba's Lehrsystem, anstatt der pleonastischen Wörter, Sylben und Buchstaben, das Princip vernunftgemäßer Motivirung zum Ausgangspunkte für Gesetzesfolgerungen zu gebrauchen. Unter Andern folgerte R. Simon nach dieser Art: das biblische Gesetz, eine Wittwe mit gerichtlicher Pfändung zu verschonen, könne nur auf eine arme Wittwe Anwendung finden, eine reiche hingegen habe keinen Anspruch auf Schonung; ferner die Verschwägerung mit den sieben kananitischen Völkerschaften, welche das biblische Gesetz verbietet, müsse die Ausdehnung auf alle heidnischen Nationen erhalten, weil das Gesetz dabei lediglich die Verleitung vom Judenthum im Auge habe.

Eine andere Ansicht R. Simon's zeigt nicht minder, wie weit entfernt er von der kabbalistischen Theorie war. Er

[1]) Siehe Note 36.

hatte einen befremdlich klingenden Wahlspruch: die pünktliche Erfüllung des Gesetzes sei nur denen möglich, welche vom Manna oder vom Zehnten leben. „Denn wie soll Jemand Tag und Nacht im Gesetze forschen, wenn er von der Sorge um Nahrung und Kleidung erfüllt ist?“[1]) Das Gesetzesstudium ist, nach seiner Ansicht, mit Broderwerb unverträglich; wenn Israel Gottes Willen erfüllt hätte, so würde es dem Gesetze und seiner Erforschung ungestört haben obliegen können, während fremde Hände seinen Feldbau bestellt hätten[2]). Unähnlich den meisten Gesetzeslehrern, trieb R. Simon kein Handwerk und kein Geschäft, er war zu jener Zeit der einzige, dessen Lebensbeschäftigung das Studium war[3]). — Wohnsitz und Lehrhaus R. Simons war in dem ölreichen Tekoa, welches aber nicht in der Wüste Juda, sondern in dem wegen seines Oelbaues berühmten Landstrich Obergaliläa gelegen zu haben scheint[4]). Er hatte seinen Kreis von Jüngern, und wurde, weil er alle seine Collegen überlebt hat, die einzige Autorität für das folgende Zeitalter. R. Simon legte, wie seine Collegen, eine Mischnahsammlung unter dem Namen Midot an, welche eine gedrängte Auswahl aus R. Akiba's Sammlung enthielt[5]). Der scharfsinnigen Lehrweise welche, seit R. Akiba in Flor kam und den speciellen Namen Talmud führte, räumte er den Vorzug vor der bloß traditiven ein, und die Beschäftigung mit derselben hielt er für verdienstlicher, als die Beschäftigung mit der Schrift oder mit der trockenen Halacha[6]). — In seinem Alter machte R. Si-

---

[1]) Mechilta edit. Amsterdam. Par. Beschalach. 20. a. 32. a.

[2]) Berachot 35. b.

[3]) Sabbat 11. a.

[4]) Siehe Note 37.

[5]) Gittin 66. a.

[6]) Siehe Note 38.

mon eine Reise nach Rom, um die Erneuerung der hadrianischen Edikte zu hintertreiben, was später ausführlich erzählt werden wird.

Einen klangvollen Namen in diesem Kreise hatte R. Juda b. Ilai aus Uscha, dessen Charakter mit R. Josua's Aehnlichkeit hatte. Bescheiden, klug, geschmeidig, beredt, wußte er die Spannung, welche noch immer zwischen den Römern und der jüdischen Nation fortdauerte, zu besänftigen. Er wird deswegen ganz besonders „der Kluge" und „der erste Redner" genannt. R. Juda war nicht bemittelt, sondern nährte sich, wie R. Josua, von einem Handwerke, dessen er sich aber keineswegs schämte; er führte öfter den Spruch im Munde „die Arbeit ehrt den Arbeiter."[1]) Seine Lehrweise hatte keine auszeichnende Eigenthümlichkeit. — Wie von R. Juda, so sind von R. José b. Chalafta aus Sepphoris keine lebensgeschichtlichen Züge bekannt geworden. Auch er betrieb ein Handwerk und zwar eins von der niedrigsten Art, er war Lederarbeiter[2]). Die Mischnahsammlung, welche er zu seinem Gebrauche angelegt hatte, führte den griechischen Namen Nomikon (Gesetzsammlung)[3]). Wie keiner seiner Zeitgenossen verlegte sich R. José auf die annalistische Sammlung der jüdischen Geschichte und hinterließ eine Chronik von der Schöpfung der Welt bis auf den Bar-Cochba'ischen Krieg unter dem Namen Seder Olam (Reihefolge der Geschichte). In der aus der Bibel geschöpften Geschichte bemühte er sich die Zeitrechnung zu fixiren, dunkle Stellen in derselben aufzuhellen und Lücken durch Traditionen auszufüllen. Hingegen von der Zeit Alexander des Großen an giebt diese Chronik R. José's selbstständige, ganz zuverlässige, leider nur zu kurze Nachrichten[4]).

---

[1]) Nedarim 49. b.

[2]) Sabbat 49. b.

[3]) Erubin 51. a. und an mehreren Stellen.

[4]) Siehe Note 39.

Eine eigenthümliche Erscheinung bot R. Nathan, ein Babylonier, Sohn des Exilsfürsten dar[1]). Es ist weder bekannt, wo er seine halachische Bildung erworben, ob in Judäa oder im Heimathlande, noch was ihn veranlaßt hat, nach Judäa überzusiedeln, und auf die günstigere Stellung in seinem Geburtslande zu verzichten. R. Nathan's starke Seite war die Kenntniß des jüdischen Rechts, und vielleicht aus diesem Grunde, oder weil er aus dem fürstlichen Hause stammte, übertrug man ihm im Synhedrin zu Uschah die Würde des Stellvertreters. Auch er hatte eine eigene Halachasammlung, welche unter der Benennung Mischnah oder Tosifta des R. Nathan bekannt war[2]). Zwei Werke schreibt man R. Nathan zu, das eine unter dem Namen 49. Midot di R. Nathan, wahrscheinlich mathematischen Inhalts, das überhaupt nicht mehr vorhanden ist[3]); das andere einen Commentar zu den Sittensprüchen des Abschnittes Abot. Indessen ist das letztere sicherlich nicht von R. Nathan verfaßt, und führt nur seinen Namen, weil zufällig die erste Sentenz dieser Sammlung mit R. Nathan beginnt. — Im Ganzen war das dritte Tanaim-Geschlecht arm im Verhältnisse zu dem vorangegangenen; der Bar-Cochba'ische Krieg und die hadrianische Verfolgung hatten die gesetzeskundige Jugend hinweggerafft. — Nur dem Namen nach bekannt sind R. Chanina b. Chachinai, welcher, um R. Akiba's lehrreichen Umgang zu genießen, so lange von seiner Familie entfernt war, daß er bei seiner Heimkehr seine eigene Tochter nicht mehr erkannte; ferner R. Elieser b. Jacob, welcher im Besitze von Traditionen über Bau und innere Einrichtung des Tempels war, und ebenfalls eine eigene kurzgefaßte

---

[1]) Horajot 15. b.

[2]) Ketubot 93. a. Temurah 16. a. Vergl. Note 2

[3]) Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 91. f. Orient Literaturblatt Jahrg. 1847 S. 741. f.

Mischnah angelegt hat; endlich R. Elieser, ein Sohn des Galiläers R. José, von dem weiter nichts bekannt ist. — Auswärtige Gesetzlehrer in dieser Zeit waren R. Juda b. Bathyra in Nisibis, R. Chanina, Neffe R. Josua's in Nahar-Pacor, endlich R. Matiah b. Charas in Rom[1]), welcher zuerst die Kenntniß des jüdischen Gesetzes von Asien nach Europa verpflanzte. Weinend hatten diese drei Tanaim mit einem vierten, R. Jonathan, Judäa in der Zeit der Verfolgung verlassen[2]) und betrachteten es als das höchste Maaß von Unglück, dem heiligen Lande den Rücken kehren zu müssen; sie waren nicht mit den übrigen Flüchtlingen zurückgekehrt, weil sie im Auslande sich einen Wirkungskreis geschaffen hatten.

---

[1]) Meïla 17. a. Synhedrin 32. b. Joma 86. a.

[2]) Sifri Parascha R'eeh.

Eilftes Kapitel.

Thätigkeit des dritten Tanaim-Geschlechtes. Gegen-Synhedrin in Babylonien. Spaltung im Synhedrin zu Uscha. Neue Verfolgungen unter den Kaisern Antoninus Pius und Aurelius Verus. Die jüdische Gesandtschaft in Rom. Tod des Patriarchen R. Simon.

(140—164.)

Während die Gesetzeslehrer in Judäa bestrebt waren, das in Stockung gebrachte Blut der Nationalität wieder flüssig zu machen und in Umlauf zu setzen, das aufgelöste Synhedrin wiederherzustellen, den Traditionsstoff durch Anlegung faßlicher Sammlungen zu sichern und zu verbreiten, fehlte nicht viel dazu, daß sich die babylonischen Gemeinden von dem Gesammtkörper losgetrennt und eine tief eingreifende Spaltung erzeugt hätten. Die Klugheit des Patriarchen R. Simon hat diesem Risse durch geschickte Unterhandlungen zu begegnen gewußt. — Der schon genannte R. Chanina, welchen sein Onkel R. Josua, wie schon erwähnt, nach Babylonien geschickt hatte, um ihn dem christlichen Einflusse zu entziehen, hatte während des hoffnungslosen Zustandes in Judäa dem Judenthum einen Mittelpunkt in Babylonien gründen wollen. In Nahar-Pacor, wahrscheinlich in der Nähe von Nahardea, or-

ganisirte er eine Art Synhedrin, dessen Vorsitzender er selbst war; ein gewisser Nechunjan (nach einer andern Lesart Achija) scheint die Stelle des Ab-bet-din eingenommen zu haben. Die babylonischen Gemeinden, bisher auf die Verordnungen aus Judäa angewiesen und durch den Untergang aller religiösen Institutionen im Stammlande rathlos gelassen, begrüßten ein Synhedrin in ihrer Mitte als eine freudige Erscheinung, und nahmen dessen Beschlüsse und Anordnungen entgegenkommend an. Sofort ordnete R. Chanina Schaltjahre und Festfeier nach denselben Grundsätzen an, wie es in Judäa üblich war. Allein, sobald sich der Gerichtshof in Uscha wieder organisirt hatte, konnte er eine Behörde nicht bestehen lassen, welche die Einheit des Judenthums aufhob, und es in ein morgenländisches und abendländisches zu spalten drohte. Um eine solche Spaltung nicht einreißen zu lassen, schickte der Patriarch R. Simon zwei Abgeordnete R. Isaak und R. Nathan an R. Chanina, mit schmeichelhaften Sendschreiben an ihn versehen, welche in der Ueberschrift die ungewöhnliche Formel hatten: „An seine Heiligkeit Chanina." Der Vorsitzende des babylonischen Synhedrin, welcher ein solches Entgegenkommen nicht erwartet haben mochte, nahm die judäischen Gesandten auf das freundlichste auf, und stellte sie mit Lobeserhebungen der Gemeindeversammlung vor. Nachdem sie des Vertrauens des Volkes sicher waren, rückten sie mit dem letzten Zweck ihrer Sendung heraus. Im öffentlichen Gottesdienste las der Eine aus dem Gesetzbuche: „Solches sind die Festtage Chananjas" (für „Gottes"); der Andere that etwas Aehnliches mit einer Propheten Stelle: „Aus Babylonien geht die Lehre aus, und das Wort Gottes aus Nahar-Pacor," (für „aus Zion und Jerusalem"). Die Anwesenden, durch diese ironische Umdeutung darauf aufmerksam gemacht, daß ein selbstständiges babylonisches Synhedrin dem Gesetze zuwider sei, und das Band der Einheit zerreiße, fühlten sich in ihrem Gewissen beunruhigt. Vergebens bemühte sich R. Chanina den Ein-

druck dadurch zu schwächen, daß er die Gesandten verdächtigte; dieselben sprachen mit erhöhtem Muthe: Ein Gegen-Synhedrin in Babylonien heiße eben so viel, wie einen Altar erbauen, bei welchem Chanina und Nechunia als illegitime Priester fungirten, und gelte überhaupt als vom Gott Israels losgesagt. R. Chanina stellte aber den Bestand eines Synhedrin in Judäa in Frage, indem diejenigen Gesetzeslehrer, welche dort das Heft in Händen haben, keine Autorität genößen, worauf die Gesandten erwiderten: „die Kleinen, welche du verlassen hast, sind indessen groß geworden." Dennoch gab R. Chanina sein Vorhaben nicht eher auf, bis auch R. Juda b. Bathyra in Nisibis, den er hierbei zu Rathe gezogen, ihm bedeutet hatte, man müsse sich den Verfügungen des allgemeinen Synhedrin unbedingt unterordnen. Als er nirgends Theilnahme und Unterstützung fand, fügte sich R. Chanina und schickte Boten zu Pferde an die zunächst gelegenen Gemeinden, um die von ihm ausgegangene Festfeier zu widerrufen; hiermit hatte das babylonische Synhedrin ein Ende[1]).

Im Schooße des Collegiums zu Uscha brach indeß ein Zwiespalt aus, welcher beinahe ähnliche Folgen nach sich gezogen hätte, wie der Streit zwischen R. Gamaliel und R. Josua. Der Patriarch R. Simon wollte seine Würde durch die Einführung einer eigenen Etiquette erhöhen, um die Gleichheit, welche bisher zwischen den Würdenträgern bestanden hatte, aufzuheben. In Abwesenheit des Stellvertreters R. Nathan und des Chacham R. Meïr, führte er eine neue Rangordnung ein, welche ihn recht kenntlich als das Oberhaupt machen sollte. Die Ehrenbezeigung, welche darin bestand, daß in einer öffentlichen Synhedrialsitzung das Volk beim Eintritte des Naßi und der zunächst stehenden Würdenträger sich erhob und so lange stehen blieb, bis ihm zu sitzen zugewinkt wurde, sollte von nun an einzig und allein dem Patriarchen erwiesen

[1]) Siehe Note 40.

werden. Zu Ehren des Ab-bet-din sollte nur die erste Reihe aufstehen und so lange stehen bleiben, bis er seinen Sitz eingenommen, und dem Chacham ein noch geringerer Grad von Ehrenbezeigung erwiesen werden. Als R. Nathan und R. Meïr das nächste Mal zur Sitzung kamen und die neu eingeführte Ordnung bemerkten, welche mehr noch auf Verringerung ihrer Würde, als auf Rangerhöhung des Patriarchen abgesehen war, verschworen sie sich gegen R. Simon heimlich, ihn seiner Würde zu entsetzen. Dazu brauchten sie aber die Zustimmung der Versammlung, weil der Rang des Patriarchats lediglich von der Volksmeinung getragen war. Durch seltene halachische Fragen wollten sie R. Simon in Verlegenheit bringen, welcher überhaupt in Kenntniß des Traditionsstoffes ihnen nachgestanden zu haben scheint, und wenn sie seine Schwäche aufgedeckt und die Versammlung gegen ihn eingenommen haben würden, wollten sie durch einen Antrag den letzten Schlag führen, einen Patriarchen nicht zu dulden, welcher nicht auf dem ganzen Gebiet der Halacha heimisch sei. Sie sollen auch schon die Würden unter sich so vertheilt haben, daß R. Nathan, der aus der Familie des Exilsfürsten ebenfalls aus dem davidischen Geschlechte stammte, als Patriarch und R. Meïr an dessen Stelle als Ab-bet-din eingesetzt werden sollte. Allein dieser Plan wurde R. Simon verrathen, und die Verschworenen fanden ihn vorbereitet. Der bedrohte Patriarch, die gegen ihn geführte Verschwörung enthüllend, setzte es sogar durch, daß beide aus den Synhedrialsitzungen ausgeschlossen wurden. Indessen wußten die Ausgewiesenen der Lehrversammlung ihre Abwesenheit fühlbar zu machen; sie beförderten schwierige Fragen, auf Zetteln geschrieben, in die Versammlung, und setzten sie damit in Verlegenheit. Darauf trug R. José auf die Zurückberufung der beiden Ausgestoßenen an, indem er bemerkte: „wir sind im Lehrhause, aber die Lehre ist draußen." Sie wurden wieder zugelassen, aber R. Simon wußte es dahin zu bringen,

daß ihre Namen bei den von ihnen ausgegangenen Gesetzesbestimmungen nicht genannt werden sollten; man sagte anstatt R. Nathan: „Manche meinen," und anstatt R. Meïr: „Andere meinen." Während sich R. Nathan doch endlich mit dem Patriarchen aussöhnte, dauerte die Spannung zwischen dem letztern und R. Meïr noch fort. Ohne Zweifel beharrte R. Meïr auf seiner Opposition und machte ihn durch seinen Scharfsinn öfter verlegen. R. Simon trug endlich darauf an, über den Unruhestifter den Bann zu verhängen. Allein R. Meïr war nicht so gefügig wie jene, welche sich unter R. Gamaliel dem Banne ohne Widerstand unterzogen hatten. Mit Berufung auf den frühern Beschluß des Synhedrin in Uscha, daß ein Mitglied nicht gebannt werden dürfe, entgegnete R. Meïr: „Ich kehre mich nicht an euer Bannurtheil, bis ihr mir bewieset habet, über wen, aus welchem Grunde und unter welcher Bedingung es verhängt werden dürfe."[1] Er scheint sich von dieser Zeit an von dem Sitze des Synhedrin entfernt und sich dauernd in Kleinasien niedergelassen zu haben, wo er auch starb. Im stolzen Bewußtsein seines Werthes soll R. Meïr vor dem Tode die Worte gesprochen haben: „verkündet den Söhnen des heiligen Landes, euer Messias ist in einem fremden Lande gestorben." Seinem letzten Willen gemäß setzte man seine Leiche an der Meeresküste bei[2].

R. Simons Patriarchat, welches in die Regierungszeit des Kaisers Antonius Pius fiel, war nicht frei von Unruhen und Bedrückungen. Die Veranlassung zu denselben scheint ein neuer, gewiß nicht sehr erheblicher Aufstand der Juden gewesen zu sein, welcher, man weiß nicht wo, wann und in welcher Art ausgebrochen war; der Statthalter von Judäa hat ihn in kurzer Zeit gedämpft[3].

---

[1]) Horajot Ende. Jerus. Bikkurim III 3. Moed Katan III. 1.

[2]) Jerus. Kilaim Ende

[3]) Capitolinus in Antonium Pium III.

In Folge desselben scheinen neuerdings harte Gesetze gegen die Juden erlassen worden zu sein, welche jedoch die Religion nicht berührt haben. Die Juden verloren ihre eigene Gerichtsbarkeit[1]; Man weiß nicht recht, ob das jüdische bürgerliche Recht außer Kraft gesetzt, oder jüdische Richter beseitigt worden waren. R. Simon b. Jochai dankte Gott für diesen Eingriff der Römer, weil er, wie seine Zeitgenossen, sich nicht für befähigt genug hielten, gewissenhaft Recht zu sprechen[2]. Die Verfolgungen müssen indessen so drückend und dauernd gewesen sein, daß der Patriarch R. Simon davon sagen konnte: „Unsere Vorfahren haben nur die Leiden von fern gerochen, wir aber sind von ihnen so viele Tage, Jahre, Zeiten und Cyklen ganz umgeben, wir hätten eher ein Recht ungeduldig zu werden. Wollten wir unsere Leiden, wie unsere Vorfahren in eine Gedenkrolle eintragen, wir fänden nicht Raum genug dazu.“[3] — Wiewohl die Synhedrialhäupter keinen Antheil an diesem Aufstande genommen zu haben scheinen, so hatten die römischen Behörden doch Argwohn gegen sie und ließen sie beobachten. Einst wurde ihnen eine Unterredung hinterbracht, welche R. Juda, R. José, R. Simon b. Jochai, wie es scheint in öffentlicher Sitzung in Uscha über den letzten Grund der römischen Politik geführt hatten. R. Juda, der gleich R. Josua die Gemüther beschwichtigen und sie mit der herben Nothwendigkeit versöhnen wollte, hatte die Verdienste der Römer hervorgehoben: „Wie nützlich hat sich doch dies Volk gemacht! es erbaut überall Städte mit Marktplätzen, es schlägt Brücken über die Flüsse, es legt Bäder zur Erhaltung der Gesundheit an.“ R. José hatte ein Stillschweigen beobachtet, ohne sich lobend oder tadelnd zu

---

[1]) Jerus. Synhedrin I. 1. und VII. 2.

[2]) Das.

[3]) Midrasch Chasita zu c. 3. V. 4. Midrasch Threni zu c. 5. V. 9. Sabbat 13. b.

äußern. Nur R. Simon b. Jochai konnte seinen Unwillen nicht zurückhalten: „Was die Römer geleistet haben, sprach er, haben sie nur aus Eigennutz und Gewinnsucht gethan. In den Städten unterhalten sie Schandhäuser[1]), die Bäder brauchen sie zu Schwelgereien, von den Brücken lassen sie sich Zoll zahlen." Ein Proselyt, Juda, soll diese Unterredung den Römern vielleicht in harmloser Weise zugetragen haben. Darauf wurde R. Juda der Lobredner mit Ehre überhäuft, R. José der Verschwiegene verwiesen, fortan in seiner Geburtsstadt Sepphoris zu verbleiben und sich nicht mehr in Uscha blicken zu lassen, und R. Simon der Tadler wurde zum Tode verurtheilt[2]). In Folge dieser Vorfälle scheint das Synhedrin in Uscha sich aufgelöst zu haben, als die bedeutendsten Mitglieder ihm entzogen waren, und dessen Thätigkeit belauert wurde. R. Simon rettete sich, wie bereits erzählt worden, in eine Höhle, worin er dreizehn Jahre bis zum Tode des Kaisers zugebracht hat. Demnach würde die Auflösung des Uschaitischen Synhedrin ins Jahr 149 fallen, und dessen Bestand etwa 10 Jahre gedauert haben; daraus ist auch die Erscheinung erklärlich, daß so sehr wenig aus Uscha bekannt geworden ist. Nach dem Untergang Uschas mag die Nachbarstadt Schefaram geblüht haben, von welcher aber nichts mehr als der Name in Andenken geblieben ist.

Auch unter der Regierung der Nachfolger des Antonius Pius hatte das Volk nicht die glücklichsten Tage. Der philosophische Schwächling Marc Aurel und der Wüstling Aelius Verus, das erste Kaiserpaar, welches die römische Welt gesehen, öffneten an dem Scheitelpunkte des römischen Reiches die entfernte Perspektive von dem Untergang desselben durch Theilung. Verus der Mit-

[1]) Aehnliches berichten die Kirchenväter: ἀγορὰν πορνείας στήσαντες. (Athenagoras legatio pro Christianis 34.)

[2]) Sabbat 33. b.

kaiser war nach dem Morgenlande gezogen, die Angriffe des parthischen Königs Vologeses auf die römischen Provinzen zurückzuweisen. In jeden parthischen Krieg waren die babylonischen Juden immer von selbst verwickelt. Das Ende dieses Krieges, von Avidius Cassius herbeigeführt, dessen Tapferkeit und Wesen an die alte Zeit erinnerten, und der bis zur parthischen Hauptstadt Seleucia vorgedrungen war, brachte Nisibis und andere von Juden bevölkerte babylonische Städte unter die römische Botmäßigkeit (163—165). Verus, welcher während des parthischen Krieges in Antiochien geschwelgt hatte und doch keinen Anstand nahm, den Siegestitel Parthicus anzunehmen, wie nicht minder der philosophische Kaiser, der zu Hause geblieben war, scheint für den Kampf der babylonischen Juden gegen die römischen Waffen über sämmtliche Juden des Morgenlandes harte Strafen verhängt zu haben. Er erneuerte die hadrianischen Edikte gegen das Judenthum. Dreierlei Verbote werden besonders namhaft gemacht: Sabbatfeier, Beschneidung und Vermeidung des Umganges mit menstruirenden Frauen (wahrscheinlich nur Frauenbäder) wurden bei Todesstrafe untersagt. Das letzte höchst seltsame Verbot kann nur von einem Wüstling wie Verus ausgegangen sein, und liegt in seinem Charakter. — Es wird erzählt, Rëuben b. Strobilos (vielleicht in Antiochien) habe es durch eine List versucht, die kaiserlichen Dekrete, den Gewissenszwang betreffend, zu vereiteln. In römische Tracht gekleidet und das Haar in derselben Art geschnitten, habe sich dieser Rëuben in die römische Rathsversammlung eingeschlichen, um in anscheinender Judenfeindlichkeit der Sache eine andere Wendung zu geben. „Ihr hasset die Juden, so soll er gesprochen haben, nun wohl, so lasset sie doch am Sabbat der Ruhe und dem Müßiggange fröhnen, damit sie verarmen; so lasset sie doch ihre Kinder beschneiden, damit sie sich selbst schwächen; so lasset sie doch endlich sich des ehelichen Umganges enthalten, damit sich ihre Zahl vermindere!“ Diese Wen-

dung fand Beifall, und schon sollten die feindlichen Gesetze gegen die Juden aufgehoben werden, als der unberufene Rathgeber als Jude erkannt wurde. Da dieser Schritt mißlungen war, wurde R. Simon b. Jochai aufgefordert, vermuthlich wegen seines hohen Alters, sich nach Rom zu begeben, um den milden, wenn auch nicht gerade judenfreundlichen Kaiser Marc Aurel um Abhülfe zu bitten. R. Simon erbat sich zum Begleiter auf dieser Reise den Sohn R. José's mit Namen Eleasar, weil er vielleicht der römischen Sprache kundig gewesen sein mag. In Rom angekommen, mochte es Beiden im Verein mit einflußreichen römischen Juden gelungen sein, von Marc Aurel, welcher überhaupt kein Freund harter Verfolgungen war, die Zurücknahme jener Dekrete zu erwirken. Die Sage, welche sich an jeden Schritt R. Simon's anklammert, läßt ihn durch eine Wunderthätigkeit beim Kaiser Gunst finden. Er habe nämlich die Tochter des Kaisers von dem Dämon Ben-Tamlion, von dem sie besessen gewesen, durch ein Wort befreit, und aus Dankbarkeit habe der Kaiser ihm und seinem Begleiter gestattet, aus dem Staatsarchiv sich anzueignen was ihnen beliebte, sie hätten aber nur das judenfeindliche Dekret daraus genommen und vernichtet[1]). Indessen scheint dieser Sage doch etwas Thatsächliches zu Grunde zu liegen; denn R. Eleasar b. José rühmte sich, in Rom die Tempelgefäße, das Stirnblech des hohen Priesters und den Vorhang des Allerheiligsten, welche Titus als Trophäen nach Rom gebracht, gesehen zu haben[2]), was sicherlich nicht ohne besondere Begünstigung geschehen konnte. So hatten die Rollen gewechselt, in Jerusalem stand ein Jupiterbild, und in Rom konnte man die Reste der jüdischen Heiligthümer schauen, als sollte Rom jüdisch werden, wie Jerusalem römisch geworden war. — Auch unter Christen war eine ähnliche Sage im

---

[1]) Meïla 17. a. b.

[2]) Das. Joma 59. b. Jerus. Joma IV. 4.

Umlauf, daß ein Bischof von Hierapolis die Tochter des Kaisers Marc Aurel, mit Namen Lucilla, von einem Dämon geheilt habe, und dafür belohnt worden sei[1]). — Zu dieser Zeit scheint der Patriarch R. Simon nicht mehr am Leben gewesen zu sein, dessen Todesjahr nach einer Andeutung ungefähr um das Jahr 162 bestimmt werden kann. Eine glaubwürdige Nachricht erzählt nämlich: im Todesjahre R. Simons haben Heuschreckenschwärme das Land verwüstet, und schreckliche Noth sei eingekehrt; diese Unglücksfälle kamen in dem eben bezeichneten Jahre vor[2]).

---

[1]) Eusebius, histor. eccl. V. 20.

[2]) Sotah Ende nach der Erklärung Rappaports in Kerem Chemed, Jahrg. 4. S. 220.

Zwölftes Kapitel.

Letztes Tanaïm-Geschlecht. Patriarchat R. Juda I. und seines Sohnes in Sepphoris. Neue Einrichtungen. Abschluß der Mischnah. Stellung der Juden unter den Kaisern Marc Aurel, Commodus, Septimius Severus und Antoninus Caracalla. Severs Gesetze in Betreff der Juden. Unwillkommene Gleichstellung der Juden im römischen Staate. Entstehung der Boraitas.

(164—219.)

Das letzte Tanaïm-Geschlecht kehrte zu demjenigen Punkte wieder zurück, von welchem das erste ausgegangen war, und vollendete den ganzen Kreislauf. Wie das erste sich in einer einzigen Persönlichkeit, in R. Jochanan b. Sakkai, vollständig ausprägte, ebenso endete das letzte mit einem einzigen Träger, mit R. Juda, welcher der Mittelpunkt seiner Zeit war. Von jenem waren mehrere Jünger ausgegangen, welche eigene Schulen, Richtungen und Systeme hatten; der Traditionsstoff war in eine Vielheit auseinander gelegt. R. Juda vereinigte sie wieder, und brachte hiermit die tanaitische Thätigkeit zum Abschluß. Er war die Hauptautorität des letzten Geschlechtes, neben dem die übrigen Gesetzeslehrer keine Bedeutung hatten, er schloß die alte Richtung und öffnete die Pforten einer neuen. Ungeachtet der hohen Be-

deutung, welche er in der jüdischen Geschichte einnimmt, ist R. Juda's Leben doch nur spärlich bekannt. Er war der Sohn des Patriarchen R. Simon, und soll in demselben Jahre, oder gar an demselben Tage geboren sein, an welchem R. Akiba den Märtyrertod erlitten hat[1]) (136—137). Frühzeitig entwickelten sich seine Geistesfähigkeiten, er zeichnete sich durch reife Fragen und treffende Antworten so sehr aus, daß sein Vater und das Collegium ihn noch in der Jugend in die ersten Reihen der Jünger versetzt haben[2]). Als fühlte er seinen Beruf, das Verschiedenartigste zusammenzufassen und abzuschließen, beschränkte sich R. Juda nicht auf eine einzige Schule, sondern suchte den Umgang mit mehreren Gesetzeslehrern. Dies bewahrte ihn vor Einseitigkeit und jener Befangenheit, welche die Worte eines Lehrers mit mehr Treue als Wahrheitsliebe allen andern vorzuziehen pflegt. Seine Hauptlehrer waren jedoch R. Simon b. Jochaï und R. Eleasar b. Schamua[3]), dessen Lehrhaus von Zuhörern so vollgedrängt war, daß sich je sechs auf einem Sitze bequemen mußten. R. Juda wird von Andern gleichen Namens durch den Beinamen „der Fürst" (ha-Nassi) und „der Heilige" unterschieden.

R. Juda, welcher ohne Zweifel nach dem Tode seines Vaters in die Patriarchenwürde eingesetzt wurde, war mit außerordentlichen Glücksgütern gesegnet, von denen man sprichwörtlich sagte, R. Juda's Viehställe haben mehr Werth, als des persischen Königs Schatzkammern. Von diesem Reichthum machte er, da er sehr einfach lebte, für sich einen nur geringen Gebrauch, sondern verwendete ihn für die Verpflegung der Jünger, welche während seines Patriarchats vom In- und Auslande zahlreich sich um ihn sammelten, und ganz auf seine Kosten unterhalten

---

[1]) Kiduschin 72. b. und an andern Stellen.

[2]) Baba Mezia 84. a.

[3]) Sabbat 147. b. Erubin 91. a. Berachot 53. a. Menachot 18. a.

wurden[1]). Zur Zeit der schrecklichen Hungersnoth, welche im Verein mit der Pest unter Marc Aurel mehrere Jahre im ganzen römischen Reiche wüthete und dem Kaiser Gelegenheit gab, sich den Völkern als Wohlthäter zu zeigen, öffnete der jüdische Fürst ebenfalls seine Vorrathskammern und vertheilte Korn unter die Dürftigen. Anfangs bestimmte er, daß nur diejenigen unterstützt werden sollten, welche sich irgend wie mit dem Gesetzesstudium beschäftigten, und schloß die ganz Rohen, Ungebildeten von seiner Wohlthätigkeit aus. Als aber sein allzu gewissenhafter Jünger Jonathan b. Amram, der von der Gesetzeskenntniß keinen materiellen Nutzen ziehen mochte, die Worte sprach: „speise mich nicht als Gesetzeskundigen, sondern wie man einen hungrigen Raben ohne das geringste Verdienst sättigt," sah R. Juda seinen Irrthum ein, der Mildthätigkeit Schranken setzen zu wollen, und vertheilte seine Spenden ohne Unterschied[2]). Auch bei einer andern Gelegenheit gab R. Juda einer bessern Ueberzeugung nach, sein von einer herben Beimischung nicht ganz freies Wesen überwindend. Die Töchter des Apostaten Acher, welche in Noth gerathen waren, wandten sich an ihn um Unterstützung. Anfangs wies er sie lieblos ab und bemerkte: „die Waisen eines solchen Mannes verdienen kein Erbarmen." Als sie ihn aber an ihres Vaters tiefe Gesetzeskenntniß erinnerten, welche ihn bestimmen müsse von dessen Thaten abzusehen, wurde er andern Sinnes[3]). — Durch Reichthum und tiefe Kenntniß des Halachastoffes ausgezeichnet, gelang es ihm ohne Mühe, was seine Vorfahren vergebens anstrebten, das Patriarchat zur Alleinherrschaft ohne eine nebenbuhlerische Autorität zu erheben, und die Bedeutung des Synhedrin auf die Person des Patriarchen zu übertragen. Der Sitz des

[1]) Sabbat 113. Erubin 53 b.

[2]) Baba Batra 8. a.

[3]) Chagiga 14. b. Jerus. Chagiga II. 1.

Patriarchats war in seiner Zeit zuerst Bet-Schearim, (auch Bet-Schari, jetzt Turan) nordöstlich von Sepphoris[1]), später Sepphoris selbst, welches R. Juda wegen dessen hoher Lage und gesunder Luft zu seinem Aufenthalte wählte, um sich von einem Uebel zu erholen, an dem er dreizehn Jahre gelitten hatte[2]). In Sepphoris bestand zwar ein hoher Rath von 70 Mitgliedern, welcher religiöse Fragen nach der eingeführten Geschäftsordnung zu entscheiden pflegte[3]); allein R. Juda's Ansehen war so groß, daß das Collegium selbst ihm die Machtvollkommenheit übertrug, welche früherhin demselben oder einzelnen Mitgliedern desselben zustand. Mit Recht sagte man von R. Juda, daß seit Moseh Gesetzeskenntniß und Autorität nicht in einer einzigen Person so vereinigt waren, wie in R. Juda[4]). Die wichtigste Funktion von welcher ausdrücklich erwähnt wird, daß sie diesem Patriarchen übertragen wurde, war die Ernennung der Jünger zu Richtern und Gesetzeslehrern. Er durfte sie ohne Berathung mit dem Collegium ausüben, hingegen war die vom hohen Rathe ausgegangene Ernennung ohne Bestätigung des Patriarchen ungültig[5]). Das Synhedrin hatte sich also selbst seiner Autorität begeben und führte von der Zeit an nur noch ein Scheinleben fort; der Patriarch war fortan Alles. In Folge des hohen Ansehens nannte man ihn schlechtweg Rabbi, als wenn neben ihm kein Gesetzeslehrer Bedeutung gehabt hätte, und er der Inbegriff der Lehre gewesen wäre. Bald erhöhte R. Juda noch seine Macht durch eine Bestimmung, daß auch der Fähigste nicht berechtigt sei, irgend

---

[1]) Schwarz Tebuot Arez 96. b. Robinsons Palästina III. 489.

[2]) Ketubot 103. b. f. Jerus. Kilaim IX. 4.

[3]) Tosifta Chulin c. 3. Babli Synhedrin 36. a.

[4]) Synhedrin daf.

[5]) Jerus. Synhedrin I. 1.

welche religiöse Entscheidung zu treffen, wenn er nicht von ihm dazu ausdrücklich autorisirt worden ist[1]).

Welche Wichtigkeit dieser Akt hatte, zeigt sich an dem Umstande, daß die Gemeinden in- und außerhalb Judäas sich direkt mit dem Patriarchen in Verbindung setzen mußten, um sich von ihm Beamte, Richter und Lehrer empfehlen zu lassen. Die Gemeinde zu Simonias südlich von Sepphoris erbat sich von dem Patriarchen einen Mann, der für sie öffentliche Vorträge halten, Rechtssachen entscheiden, die Aufsicht über die Synagoge führen, Aktenstücke anfertigen, die Jugend unterrichten und überhaupt alle Gemeindebedürfnisse versorgen sollte. Er empfahl ihnen seinen besten Schüler Levi bar Sfißi[2]). Man erfährt aus diesem Beispiele, welche Anforderungen damals an einen öffentlichen Volkslehrer gestellt wurden. Ein anderer Jünger R. Juda's mit Namen Rabba bar Chana aus Kafri in Babylonien, welcher für seine Heimath eine öffentliche Funktion nachsuchen wollte, mußte sich die Befugniß, Religionsfragen zu entscheiden und Recht zu sprechen, vom Patriarchen ertheilen lassen[3]). Ebenso erlangte ein dritter seiner Jünger Abba Areka, ebenfalls ein Babylonier, welcher später eine Hauptautorität in den babylonischen Gemeinden wurde, diesen Einfluß lediglich durch die Ernennung R. Judas[4]). Nur eine einzige Würde, die des Exilsfürsten in Babylonien, war dem Patriarchat ebenbürtig, auf welche R. Juda um so eifersüchtiger war, als sie von den parthischen Machthabern übertragen und unterstützt wurde, während die seinige von den römischen Herrschern höchstens geduldet war.

---

[1]) Synhedrin 5. b. Jerus. Schebiit V. 1.

[2]) Jerus. Jebamot XIII. 7.

[3]) Synhedrin V. a.

[4]) Daselbst.

Mit dieser Alleinherrschaft bekleidet, führte R. Juda eine ungewöhnliche Strenge gegen seine Schüler ein, und zeigte gegen dieselben eine so reizbare Empfindsamkeit, daß er ihnen nicht einmal im Scherze ein Nahetreten seiner Würde verzieh. Das Betragen, welches er auf dem Todtenbette seinem Sohne einschärfte: die Schüler mit strengem Ernste zu behandeln[1]), beobachtete er selbst während seiner Wirksamkeit. Unter den vielen Babyloniern, welche in das Lehrhaus von Sepphoris geströmt waren, befand sich auch ein ausgezeichneter Jüngergenosse R. Chija (abgekürzt von Achija), welchen die Zeitgenossen wegen seiner Geistesgaben, seines heiligen Wandels und seiner unermüdlichen Thätigkeit zur Verbreitung der Lehre unter das Volk nicht genug rühmen können. R. Juda selbst schätzte ihn sehr hoch und sagte von ihm: „von weiter Ferne kam mir der Mann des Rathes."[2]) Dennoch verzieh der Patriarch diesem R. Chija nicht einmal einen geringen Scherz. R. Juda hatte sich einst gegen ihn geäußert: „Wenn der Exilsfürst Huna nach Judäa käme, so würde ich zwar die Selbstverleugnung nicht so weit treiben, ihm meine Würde abzutreten, aber hoch verehren würde ich ihn, weil er ein Abkömmling David's in männlicher Linie ist, während meine Familie nur in weiblicher Linie von königlichem Blute stammt." Als derselbe Fürst Huna sich nach seinem Tode nach Judäa bringen ließ, erlaubte sich R. Chija gegen den Patriarchen den Scherz zu bemerken: „Huna kömmt an." Bei diesen Worten verfärbte sich R. Juda, und als es sich herausstellte, daß nur von der Leiche des Exilsfürsten die Rede war, ahndete er an R. Chijah den Scherz damit, daß er ihn auf dreißig Tage aus seiner Gegenwart verwies[3]). Ein andermal strafte er R. Chija auf dieselbe Weise, weil er, im Wider-

[1]) Ketubot 103. b.

[2]) Menachot 88. b.

[3]) Jerus. Kilaim IX. 4.

spruch gegen des Patriarchen Bestimmung, auf freier Straße Lehrvorträge gehalten hatte[1]). Ebenso empfindlich zeigte er sich gegen seinen Schüler Simon bar-Kappara. Dieser, tief eingedrungen in das Halachastudium, verband damit dichterische Begabtheit und feine Satyre, und ist der einzige bekannte hebräische Dichter aus jener Zeit. Auch die wenigen Ueberbleibsel der Bar-Kapparischen Muse zeigen eine gewandte Handhabung der hebräischen Sprache in verjüngter Gestalt, aber in ursprünglicher Reinheit und Kraft; er hatte Fabeln gedichtet, von denen jedoch keine Spur erhalten ist. Bei einer fröhlichen Zusammenkunft hatte sich einst der witzige Bar-Kappara einen Spaß gegen den reichen, aber unwissenden und eiteln Schwiegersohn des Patriarchen mit Namen Bar-Elasa erlaubt. Alle Anwesenden hatten Fragen an R. Juda gerichtet, mit Ausnahme des beschränkten Bar-Elasa. Bar-Kappara ermunterte ihn zu einer Frage, ihm ein Räthsel eingebend. Dieses Räthsel, welches bis heute noch nicht die Lösung gefunden hat, enthielt allem Anschein nach Anspielungen auf Personen, welche R. Juda nahe standen; es lautete ungefähr:

Hoch schaut ihr Aug' vom Himmel,
Man hört ihr steres Getümmel,
Sie flieh'n beschwingte Wesen.
Sie scheucht die Jugend zurück,
Auch Greise bannt ihr Blick;
Es ruft oh oh, wer flieht!
Und wer in ihr Netz gerieth,
Kann nie von der Sünde genesen.

Bar-Elasa trug in seiner Einfalt das Räthsel vor; R. Juda mochte aber an dem satyrischen Lächeln Bar-Kapparas gemerkt haben, daß es auf eine Bespöttelung abgesehen war, und sprach darum zornig zu Bar-Kappara: „ich erkenne dich nicht als ernannt

[1]) Moed Katan 16. b.

an.“ [1]) Bar-Kappara verstand später diese Worte, da es ihm nicht gelingen wollte, als selbstständiger Gesetzeslehrer ernannt zu werden. Auch Samuel, einer der berühmtesten babylonischen Jünger, durch dessen ärztliche Behandlung R. Juda's langwierige Krankheit geheilt wurde, konnte nicht die ihm gebührende Ernennung zum Gesetzeslehrer erlangen. Es scheint, daß seine halachische Kenntnisse nicht ganz genügten, weil er sich, wie später erzählt werden wird, mit fremden Wissenschaften, Arzneikunde, Astronomie und Kalenderberechnung beschäftigt hat. R. Juda wollte sich einst gegen Samuel, dem er seine wiederhergestellte Gesundheit zu danken hatte, wegen dieser Zurücksetzung entschuldigen. Scherzhaft antwortete ihm Samuel, daß es so im Buche Adams verhängt sei: „daß Samuel ein Weiser, aber nicht Rabbi genannt werde, und daß deine Krankheit durch mich gehoben werden soll.“ [2]) — Chanina, ein Jünger, der später ebenfalls zu den Autoritäten gezählt wurde, hatte einst gegen R. Juda bemerkt: daß ein Wort in den Propheten anders gelesen werden müsse, als er es ausgesprochen. Empfindlich darüber, fragte ihn R. Juda, wo er das gehört habe, worauf Chanina antwortete: bei R. Hammuna in Babylonien. „Gut, erwiederte ihm R. Juda, wenn du wieder zu ihm kömmst, sage ihm, daß du von mir als Weiser anerkannt bist,“ [3]) welches die Andeutung enthielt, daß er nie von ihm die Berechtigung zu lehren erhalten werde. Diese Reizbarkeit des Patriarchen, der sonst ein edler Charakter gewesen, war eine schwache Seite, welche, ein Erbtheil menschlicher Unvollkommenheit, auch den größten Persönlichkeiten anhaftet und an ihnen um so auffallender erscheint, je heller ihre Lichtseiten hervortreten. Möglich auch, daß die Empfindlichkeit eine Folge seiner Krankheit war.

---

[1]) Jerus. Meod Katan III. 1. Leviticus Rabba c. 28.

[2]) Baba Mezia 86. a.

[3]) Jerus Ta'anit IV. 2. Midrasch Kohelet zu c. 7. V. 7.

Sie verfehlte aber nicht eine gewisse Mißstimmung und Unzufriedenheit zu erregen, welche jedoch wegen der hohen Verehrung, die man dem Patriarchen zollte, nicht laut wurde. Bei einem Gastmahle, als der Weinrausch die Zungen gelöst und die Rücksicht vergessen gemacht hatte, liehen die Zwillingssöhne R. Chija's der Unzufriedenheit das Wort. Diese hochbegabten Jünglinge mit Namen Juda und Chiskija, welche der Patriarch selbst zu Lebhaftigkeit und Redseligkeit aufgemuntert hatte, äußerten: „der Messias kann nicht eher erscheinen, bis die beiden fürstlichen Häuser Israels untergehen werden: das Patriarchenhaus in Judäa und das Haus des Exilsfürsten in Babylonien." Der Wein hatte die geheimen Gedanken verrathen[1]).

Vermöge seiner Unabhängigkeit und seiner Autorität hob R. Juda aus Rücksicht auf die Zeitverhältnisse manche Gebräuche und Gewohnheiten auf, welche durch das Alter geheiligt schienen, und setzte sein Vorhaben mit Beharrlichkeit und Rücksichtslosigkeit durch. Unter Andern schaffte er den Brauch der Bergfeuer ab, welche zur Bekanntmachung des Neumondes von Station zu Station angezündet zu werden pflegten. (Seite 81 f.)

R. Juda führte anstatt dessen die Einrichtung ein, den Neumond durch Sendboten bekannt zu machen[2]). Wiederholte Schikane, welche die Samaritaner, bald sich dem Judenthum nähernd, bald sich wieder von ihm entfernend, zugefügt hatten, waren die nächsten Veranlassungen dazu. Zwischen Juden und Samaritanern waren in letzter Zeit manche Reibungen vorgekommen. R. Meïr hatte durch die Nachricht, die ihm zugekommen war, daß einige Samaritaner von der strengen Gesetzesbeobachtung abgewichen seien, den Genuß ihres Weines verboten; dieses Verbot fügte den Samaritanern, welche auf dem Königsgebirge bedeuten-

[1]) Synhedrin 38. a.

[2]) Jerus Rosch ha-Schanah II. 1.

den Weinbau betrieben, einen materiellen Schaden zu. R. Eleasar b. Simon, ein Zeitgenosse R. Juda's, welcher Bekanntschaft mit der samaritanischen Thora gemacht, warf ihnen außerdem manche Fälschung vor, welche sie in dem heiligen Texte vorgenommen hatten. Das friedliche Verhältniß, in welchem Juden und Chuthäer seit dem hadrianischen Kriege mit einander lebten, machte einer gegenseitigen erbitterten Gehässigkeit Platz. Als einst R. Elieser b. José durch Neapolis (Sichem) reiste, um in Jerusalem zu beten, spöttelten die Samaritaner über die Zähigkeit der Juden: es wäre doch viel richtiger auf diesem gesegneten Berg (Garizim) zu beten, als auf den Trümmerhaufen Jerusalems. Er erwiderte ihnen, daß der Berg in ihren Augen nur deswegen Heiligkeit habe, weil in demselben die Götzenbilder vergraben lägen, welche der Erzvater Jacob daselbst vergraben habe. Wegen dieser Antastung ihrer Rechtgläubigkeit gingen die Samaritaner mit dem Plane um, ihn heimlich zu ermorden, aber er rettete sich durch die Flucht[1]). In dieser Mißhelligkeit führten die Erstern eine Neckerei aus zur Unzeit, die Bergfeuer anzuzünden, um die jüdischen Gemeinden über die Neumondszeit zu täuschen. — Ueberhaupt scheint unter R. Juda die Einsetzung des Neumondes durch Beobachtung des Mondes an Wichtigkeit verloren zu haben. Die astronomische Berechnung wurde in seiner Zeit die Hauptsache, das Zeugenverhör über die Wahrnehmung, früher eine Hauptfunktion des Patriarchen, blieb nur untergeordnet; deswegen ließ R. Juda auch solche Zeugen zu, welche man früher für ungültig gehalten, wie Ohrenzeugen und Mörder[2]). Er fungirte nicht mehr selbst bei der Verkündigung des Neumondes, sondern schickte Stellvertreter dazu ab, einmal

---

[1]) Chulin 6. a. Jerus. Abodah Sarah V. 4. Sotah VII. 3. Jebamot I. 6. Genesis Rabba c. 81. Vergl. Frankel: Ueber den Einfluß der palästinensischen Exegese S. 243.

[2]) Jerus. Rosch ha-Schanah das.

auch R. Chija[1]); der Ort der Verkündigung war damals Aintab[2]), wahrscheinlich in Süd-Judäa; man ließ noch diesem Landestheil, dem ehemaligen Sitze so vieler Heiligthümer und Erinnerungen, diesen geringen Vorzug[3]).

Auch in einem andern Punkte wich R. Juda von dem Herkommen und dem halachischen Gesetze ab; er erleichterte die Gesetze des Erlaßjahres und der Zehnten. Trotz des Unterganges des jüdischen Staates und der gehäuften Unglücksfälle blieben diese Gesetze, wie bereits erzählt, in voller Kraft, wurden aber für das Volk, welches durch die Kriegsunruhen, Steuern und Gelderpressungen verarmt war, doppelt drückend. Darauf nahm der Patriarch Rücksicht, dieselben, wenn auch nicht ganz aufzuheben, doch zu mildern[4]). Ferner erklärt R. Juda, daß das Gebiet einiger Grenzstädte, die bisher als Theile Judäa's gegolten hatten, fernerhin nicht mehr die Heiligkeit des jüdischen Bodens genießen sollte. Es war dieses eine Erleichterung, um dasselbe von Zehnten, und ohne Zweifel auch von den Erlaßgesetzen zu befreien. Es betraf die Städte Betsan (Scythopolis), Kephar-Zemach (Samega) am Jordan, Cäsarea am Meere und Bet Guberin (Bet Gabara, Eleutheropolis) im Süden[5]), die meistens von Griechen und Römern bewohnt waren, und auch von jeher nicht immer unter jüdischer Botmäßigkeit gestanden hatten. Seine eigenen Verwandten verargten dem Patriarchen diese Erleichterung, worauf er entgegnete: „Diese That haben unsere Vor-

---

[1]) Rosch ha-Schanah 25. a. Pesikta c. 41. und Jerus. an vielen Stellen.

[2]) Daselbst.

[3]) Jerus. Synhedrin I. 1

[4]) Jerus. Schebi'it VI. 4.

[5]) Peah II. 1. Ueber die Lage von Bet-Gubrin siehe Robinsons Palästina II. 672. ff.

fahren mir überlassen“ [1]). Er war sogar im Begriffe, die Gesetze des Erlaßjahres überhaupt aufzuheben, doch wollte er einen so auffallenden Schritt nicht ohne Berathung mit den Personen thun, welche Bedenken dagegen haben könnten. R. Pinchas b. Jaïr galt damals als der Inbegriff scrupulöser Frömmigkeit. Er war ein Schwiegersohn R. Simons b. Jochai, hatte eine düstere Gemüthsart, die von keinem Institute irgend ein Heil erwartete, und pflegte zu klagen: „seit der Tempelzerstörung sind die Genossen und die Freien beschämt, die Gesetzesübenden in der Irre, Gewalt und Angeberei siegen, und Niemand nimmt sich der Verlassenheit an, wir können nur von Gott etwas hoffen“ [2]). Besonders hielt R. Pinchas streng auf die gesetzlichen Vorschriften des Zehnten und nahm deswegen nie eine Einladung bei irgend Einem an. Die Sage schmückte seine Strenge in Bezug auf die Zehntengesetze aus und erzählt: sein Esel selbst sei so gewöhnt gewesen, nur verzehntetes Futter zu genießen, daß er einst beinahe verhungerte, als man ihm Unverzehntetes vorgeworfen habe, von dem er nichts berühren mochte [3]). Diesen R. Pinchas zog R. Juda zu Rathe, um das Erlaßjahr aufzuheben; vermuthlich machte ein Nothjahr diese Maaßregel nothwendig. Der Patriarch fragte ihn: „wie wird es mit dem Getreide stehen?“ Verweisend antwortete R. Pinchas: „die Endivienkräuter sind ja gut gerathen“, d. h. man müsse sich mit Kräutern begnügen, um nicht das Gesetz aufzuheben. R. Juda gab wegen dieser Abneigung sein Vorhaben ganz auf. Als der Eiferer gar in des Patriarchen Hofe Maulthiere bemerkte, die zu halten nicht ganz gesetzlich war, nahm er nicht einmal eine Einladung bei ihm an, sondern verließ R. Juda auf der Stelle, um nie mehr mit ihm zusammen zu kommen [4]).

[1]) Chulin 6. b.

[2]) Sotah 49. a.

[3]) Chulin 7. a. b. Jerus. Demai I. 3.

[4]) Daselbst.

Die Hauptbedeutung R. Juda's, wodurch er sich einen bleibenden Namen erworben und eine abschließende Epoche gebildet hat, war indessen die Vollendung der Mischnah. Seitdem die älteste Sammlung unter dem Namen Abojot angelegt wurde, wuchs der Halachastoff in zwei Generationen massenhaft an; neue Fälle, theils aus alten gefolgert, theils aus der Schrift hergeleitet, hatten den Umfang desselben vielfach erweitert. Die verschiedenen Schulen und Richtungen hatten manche Gesetzesbestimmung in Zweifel gelassen, welche einer Entscheidung harrten. R. Juda legte daher seiner Sammlung die bereits halb und halb geordnete Mischnah R. Akiba's zu Grunde, in der Weise, wie sie R. Meïr vorgetragen und verbessert hatte, und behielt auch dieselbe Ordnung bei[1]). Er prüfte jede Meinung für und wider und setzte endlich die Halachas nach gewissen Grundsätzen fest. Wenn auch R. Akiba's Halacha-Ordnung das Grundelement war, so erklärte sich R. Juda nicht immer für dieselbe, sondern entschied nach dem Princip der Mehrheit. Solche nach der Majorität endgültig festgesetzte Halachas stellte er ohne den Namen ihrer Ueberlieferer hin. Beruhte eine Halacha dagegen nur auf der Autorität eines einzelnen Gesetzes-Lehrers, so führte er den Träger derselben namhaft an, mit der Andeutung, daß sie gegenüber der allgemein gültigen Halacha kein Gewicht habe. Außer diesem mochte er auch hier und da von der Akibaischen Ordnung abgewichen sein, das äußerliche Hülfsmittel der Zahlen mit dem sachgemäßen der zusammengehörigen Gegenstände zu vertauschen. Der Ausdruck dieser Mischnahsammlung von R. Juda ist kurz, abgemessen und sinnreich, geeignet, sich dem Gedächtniß besser einzuprägen. Er legte sie aber keineswegs dazu an, um sie zur alleinigen Norm zu machen, sondern stellte sie, wie seine Vorgänger und Zeitgenossen, für sich zusammen, um einen Leitfaden für die Lehrvorträge zu haben.

[1]) Synhedrin 86. a.

Aber durch das Ansehen R. Juda's bei seinen Zeitgenossen und Schülern erlangte sie ausschließliche Autorität und verdrängte alle frühere Mischnahs, Midot und Nomika, welche eben dadurch nur dem Namen nach bekannt geworden sind. Die Sammlung behielt den uralten Namen Mischnah bei, aber sie führte ursprünglich das Beiwort „di Rabbi Juda"; [1]) nach und nach verlor sich dieser Beisatz und sie fing an, als allein berechtigte, anerkannte und autorisirte zu gelten. Seine Schüler verbreiteten sie in entfernte Länder und gebrauchten sie bereits als Text für ihre Vorträge und als religiösen und richterlichen Kodex. Diese Mischnah wurde aber eben so wenig, wie die ältern Sammlungen, schriftlich aufbewahrt, sie blieb vielmehr viele Jahrhunderte hindurch der mündlichen Mittheilung überlassen, wie es denn überhaupt als ein religiöses Vergehen und eine Entwürdigung angesehen wurde, das Traditionelle niederzuschreiben. [2]) Nur Agadas wurden hin und wieder schriftlich gesammelt, was manche Gesetzeslehrer nicht minder scharf gerügt haben. [3]) Seltene oder auffallende Halachas trugen wohl Einige, wie R. Chija, in eine Rolle ein, aber so heimlich, daß sie davon den Namen „Geheimrolle" (megillat Setarim) [4]) erhalten hat.

Im Alter ging R. Juda seine Mischnahsammlung noch einmal durch, änderte Manches nach andern Ansichten, welche er über die Dinge hatte. Die spätere Ordnung nahmen seine babylonischen Schüler zur Norm, während sein Sohn, R. Simon, sich an die ursprüngliche Fassung hielt [5]). Derselbe hat überhaupt nach dem Tode seines Vaters manche Zusätze zur Mischnah geliefert. —

---

[1]) Epiphanius contra Haereses 13., 15., 43.

[2]) Kerem Chemed Jahrg. 1838, S. 62 ff.

[3]) Rappaport, Erech Millin p. 6.

[4]) Sabbat 6. b.

[5]) Baba Mezia 64. a. vergleiche mit Jerus. daf. IV. 1.

Die Sprache der Mischnah ist hebräisch in verjüngter Gestalt, vermischt mit vielen volksgebräuchlichen aramäischen, griechischen und lateinischen Benennungen. R. Juda pflegte das Hebräische mit Vorliebe und verachtete die syrische Sprache, welche in Galiläa heimisch war, wegen ihres nachlässigen Charakters, indem sie verschiedenartige Laute in der Aussprache verwechselt. Er behauptete, in Judäa sei die syrische Sprache überflüssig, man spreche entweder Hebräisch oder Griechisch[1]). Das Hebräische war in Judäa und namentlich in den Städten keineswegs aus dem Munde des Volkes ganz ausgestorben, wie man bisher irriger Weise behauptet hat. Selbst R. Juda's Hausslavin war mit der hebräischen Sprache so sehr vertraut, daß manche ausländische Schüler von ihr Auskunft über einige ihnen unbekannte Wörter erhielten[2]). Man handhabte das Hebräische so leicht und geläufig, daß manche Rechtsbestimmungen und feinere Unterscheidungen, welche, ein Produkt des allgemeinen Zeitbewußtseins, auch in den jüdischen Kreis übergegangen waren, ihre entsprechenden hebräischen Benennungen gefunden haben. Irrthümlich ist aber die Folgerung aus dem Vorhandensein solcher übereinstimmender Ausdrücke, daß das jüdische Recht sich nach dem Muster des römischen gebildet habe. Dasselbe entwickelte sich vielmehr, wie der ganze Stoff des mündlichen Gesetzes, auf eigenem Boden[3]).

So hatte endlich die Tradition ihren Abschluß und ihre Sanction erhalten. Vier Jahrhunderte hindurch seit der Maccabäerzeit, wo zuerst die überlieferte Lehre als ein wirksames Element in die Geschichte eingriff, blieb sie gewissermaßen in der Schwebe; von den Pharisäern behauptet, von den Sadducäern geleugnet, von der schamaïtischen Schule in enge Grenzen gezogen,

---

[1]) Sotah Ende. Erubin 53. a.

[2]) Rosch ha-Schanah 26. b. Jerus. Megilla II. 2.

[3]) Vergl. Frankel. gerichtlicher Beweis S. 60 ff.

von der hillelschen erweitert, von den Nachfolgern derselben vielfach bereichert, glich sie jenem von dichterischen Philosophen geträumten Urstoffe der Welt, der keinerlei Form besitzt, aber für alle Formen empfänglich sein soll. Durch R. Juda erlangte die Ueberlieferung eine feste Gestalt und übte durch Inhalt und Form eine geistige Macht in einer langen Kette von sechzehn Jahrhunderten aus. Die Mischnah wurde neben der heiligen Schrift die Hauptquelle geistiger Anregung und Forschung, sie verdrängte zu Zeiten sogar die Schrift und behauptete sich als alleinige Gebieterin. Sie war das geistige Band, das die verrenkten Glieder der jüdischen Nationalität zusammen hielt, und machte das sichtbare Band entbehrlich. Die Mischnah, das Kind des Patriarchats, durch welches sie in die Welt gesetzt wurde und Autorität erlangte, tödtete so zu sagen ihren Erzeuger, jenes verlor nach und nach an Ansehen und Einfluß.

Das Erscheinen der Mischnah schloß die Reihe der Tanaim und machte der selbstständigen, schöpferischen Thätigkeit ein Ende. „R. Nathan und R. Juda sind die letzten Tanaim", sagt eine sybilliniſche Chronik (das apokryphische Buch Adams). Die Mischnah machte von jetzt an eine andere Art Forschung nothwendig, welche mit der tanaitischen Lehrweise nur eine sehr geringe Aehnlichkeit hatte.

Man hat diesen Patriarchen R. Juda so oft in eine vertraute Beziehung zu einem der Kaiser gesetzt, welche den Namen Antonin geführt haben, daß dieser Punkt nicht mehr umgangen werden kann, so zweifelhaft auch die Thatsache ist. Die älteren Bearbeiter der jüdischen Geschichte haben gar die Sammlung der Mischnah und die Freundschaft R. Juda's mit einem Kaiser in einen ursächlichen Zusammenhang gebracht, als wenn jene ohne kaiserliche Huld nicht hätte zu Stande gebracht werden können[1]).

[1]) Sendschreiben Scherira's ed. Goldberg S. 206. Raschi zu Baba Mezia 33. b.

Indessen bedurfte es zum Sammeln der Halachas keiner so außerordentlichen Begünstigungen, indem, wie bereits erwähnt, R. Juda dafür vielfache Vorarbeiten von R. Akiba's Jüngern vorgefunden hatte, welche er nur zu benutzen brauchte. Ohnehin geräth man von einer Verlegenheit in die andere, um unter den acht Antoninen denjenigen, welcher den Juden günstig gewesen wäre, herauszufinden, weil keiner derselben von dem edlen Antoninus Pius bis zu dem entsittlichten Antoninus Heliogabal sich dazu eignet. An den ersten ist gar nicht hierbei zu denken, weil dessen Regierungszeit vor R. Juda's Patriarchat fällt. Aber selbst der zweite Antonin, der philosophische Kaiser Marc Aurel, an den man zunächst und zumeist gedacht hat, war kein sonderlicher Freund der Juden. Seine tiefe Anhänglichkeit an dem altrömischen Wesen und Götterkultus, den wiederherzustellen seine Lebensaufgabe war[1]), seine Vorliebe für die stolze Philosophie der Stoa, endlich seine Entfernung von Judäa, das er nur auf kurze Zeit und vorübergehend berührte, ließen keinen Berührungspunkt mit dem Judenthume und dessen Vertretern zu. Es finden sich im Gegentheil deutliche Spuren, daß Marc Aurel eine Abneigung gegen die Juden hegte. Als er nach dem Tode des Gegenkaisers Avidius Cassius nach Judäa gekommen war (zwischen 174—75) fand er die Juden lärmend und unsauber, sie hatten ihm nicht in Festkleidern und ehrfurchtsvoller Haltung gehuldigt, und er äußerte sich darüber verdrießlich: „Endlich habe ich ein Volk kennen gelernet, welches noch schlimmer ist, als Marcomanen, Quaden und Sarmaten!“[2]) Seine und seines Nachfolgers Regierungszeit war auch keineswegs eine glückliche für die Juden, welche sich im Gegentheil über harten Druck zu beklagen hatten. R. Achija bemerkte darüber: „Gott wußte, daß Israel die harten Gesetze

[1]) Capitolinus in Marcum 12.

[2]) Ammianus Marcellinus 22. 3.

der Römer nicht wird ertragen können, darum versetzte er sie nach Babylonien."[1]) Zur Zeit R. Juda's wurde den Gemeinden in Judäa die Zwangsteuer unter dem Namen Kronengelder (aurum coronarium, kelila) aufgelegt, welche so drückend war, daß die Einwohner von Tiberias die Flucht ergriffen,[2]) um sich derselben zu entziehen. In der That findet sich nicht ein einziges Gesetz von dem Kaiser Marc Aurel, welches er zu Gunsten der Juden erlassen hätte. Die Freundschaft R. Juda's mit diesem Kaiser hat demnach keinen geschichtlichen Anhaltspunkt. Mit den übrigen Antoninen kann er um so weniger Umgang gepflogen haben, als er deren Regierung gar nicht erlebt hat.

Eben so falsch ist die Behauptung, daß die Juden Parteigänger des Avidius Cassius waren, als er sich zum Kaiser gegen Marc Aurel aufwarf; nicht einmal eine entfernte Andeutung liegt für eine solche Theilnahme vor. Nur das Einzige scheint mit einiger Sicherheit angenommen werden zu können, daß wilde Banden von der jüdischen Bevölkerung die Unruhen benutzt haben, Feindseligkeit an den Römern auszuüben. Die Römer betrachteten dieselben als Straßenräuber (latrones) und sandten Truppen gegen sie aus, sie in ihren Schlupfwinkeln im Gebirge aufzusuchen. Zwei berühmte Gesetzeslehrer dieser Zeit, R. Eleasar, Sohn des römerfeindlichen R. Simon b. Jochai, und R. Ismael b. José, gaben sich dazu her, die Römer zu unterstützen, die jüdischen Freibeuter zu überwachen und sie den römischen Behörden zur Todesstrafe zu überantworten.[3]) Die öffentliche Meinung sprach sich aber tadelnd über die Männer aus, weil sie sich als Werkzeuge der römischen Tyrannei gegen ihre Stamm-

[1]) Gittin 17. a.

[2]) Baba Batra 8. a, 143. a.

[3]) Baba Mezia 83. b. ff. Jerus. Ma'asserot IV. 8.

genossen gebrauchen ließen. R. Josua b. Karcha (nach Einigen ein Sohn R. Akiba's) machte R. Eleasar die bittersten Vorwürfe darüber. „Du Essig, vom Wein stammend (unwürdiger Sohn eines würdigen Vaters), sprach er, wie lange wirst du noch das Volk Gottes dem Tode überantworten?" Da sich R. Eleasar damit entschuldigen wollte, daß er nur „den Weinberg von Dornen säubere", entgegnete ihm jener: „So mag doch der Herr des Weinberges selbst die Dornen ausroden". Der Getadelte empfand später Reue über seine Betheiligung an der Verfolgung gegen die jüdischen Freibeuter, und soll sich dafür die peinlichste Buße aufgelegt haben. Obwohl R. Eleasar eine halachische Autorität war, der sich der Patriarch zuweilen unterordnete,[1]) war die Abneigung gegen ihn wegen des Vorschubes, den er den Römern geleistet, so groß, daß er fürchtete, die Gesetzeslehrer würden ihm nach seinem Tode die letzte Ehre versagen, und er schärfte deswegen seiner Frau ein, seine Leiche nicht sogleich beerdigen, sondern sie in einem Zimmer liegen zu lassen. Als er in Akbara,[2]) einer nordgaliläischen Stadt nordwestlich von Safet, starb, erfüllte seine Frau seinen letzten Willen. Die Sage weiß von vielen Wundern zu erzählen, welche R. Eleasar auch nach seinem Tode gethan habe. Als sich zuletzt seine Genossen entschlossen hatten, ihn zu bestatten, gaben es die Einwohner von Akbara nicht zu, weil sie glaubten, die Leiche hätte sie so lange vor den Einfällen wilder Thiere wunderthätig geschützt. Die Bewohner einer Nachbarstadt, Biria[3]) (nordöstlich von Safet), mußten Eleasars Leiche entführen, um sie in das Grabmal seines Vaters in Meron beizusetzen.[4]) Als der Pa-

[1]) Jerus. Sabbat X. 5.

[2]) Schwarz 101. b. Reland Palaestina 542. Robinson Palaestina III. 884.

[3]) Schwarz 102. a. Robinson daf. 885.

[4]) Baba Mezia 84. b.

triarch R. Juda sich um die Hand seiner Wittwe bewarb, schlug sie dieselbe aus, wahrscheinlich aus Empfindlichkeit über die ihrem Gatten zugefügte Zurücksetzung, und antwortete ihm: „Ein Gefäß, welches für das Heilige bestimmt war, soll nicht zum Profanen gemißbraucht werden".[1])

Auch mit R. Ismael b. José war man wegen seiner Verfolgung der jüdischen Freibeuter unzufrieden. Als er sich damit entschuldigte, daß ihm ein Befehl von den römischen Behörden zugekommen war, dem er sich nicht entziehen konnte, entgegnete man ihm: „Wie dein Vater nach Asien entflohen war, hättest du nach Laodicea fliehen sollen."[2]) Diesen Vorwurf legt die Sage dem Propheten Elias, dem Typus strenger Sittlichkeit, in den Mund.

R. Juda scheint nicht viel über sechzig Jahre alt geworden zu sein und hat das Patriarchat etwas über dreißig Jahre verwaltet. Mit vieler Seelenruhe sah er seiner Auflösung entgegen. Er ließ seine Söhne und Schulgenossen vor sich kommen und schärfte ihnen seinen letzten Willen ein. Seinem ältesten Sohne Gamaliel übertrug er die Würde des Patriarchats, den jüngern, Simon, ernannte er zum Chacham und empfahl beiden seine hinterlassene Wittwe, welche ohne Zweifel ihre Stiefmutter war, ihr nach seinem Tode Verehrung zu erweisen und gar nichts in der Hauseinrichtung zu ändern. Er legte dem künftigen Patriarchen ans Herz, streng gegen die Schüler zu sein, aber von seinem Principe, immer nur je zwei Jünger zu ordiniren, abzugehen, vielmehr sämmtliche Fähige zur Ordination zuzulassen. Ganz besonders sollte er Chanina bar Chama, gegen welchen R. Juda sich verschuldet glaubte, zu allererst mit der Lehrerwürde bekleiden. Seine beiden Diener, José aus Phaeno (in der trachonitischen Landschaft) und Simon der Parther, die ihn beim Leben mit

[1]) Daf. und Jerus. daf.

[2]) Baba Mezia daf.

vieler Liebe behandelten, sollten sich auch nach dem Tode mit seiner Leiche beschäftigen. Das Synhedrialcollegium bat er, bei seiner Leichenbestattung keine Formalitäten zu machen, in den Städten keine Trauerfeierlichkeiten um ihn begehen zu lassen, und schon nach dreißig Tagen die Lehrversammlung wieder zu eröffnen. Er starb an einer Unterleibskrankheit, die man die Krankheit der Frommen nannte. Nach einer Andeutung scheint sein Tod noch vor die Kriegesunruhen zwischen dem Kaiser Severus und dem Nebenkaiser Pescennius Niger zu fallen, unter denen Judäa harte Bedrängnisse erlitten hat; denn sein Sohn setzte zu den Lobsprüchen für die früheren Tanaim in der Mischnah auch einen über seinen Vater hinzu: „nach dem Tode Rabbi's verdoppelten sich die Leiden"; [1]) er starb also vor dem Jahre 194. Viel Volk aus den Nachbarstädten hatte sich in Sepphoris bei der Nachricht von dem herannahenden Tode des Patriarchen versammelt, um ihm Theilnahme zu erweisen. Als wenn es gar nicht möglich wäre, daß er sterben könne, droheten die Volksmassen demjenigen mit dem Tode, der die Trauerpost überbringen würde. Die Spannung und Aufregung war so groß, daß man in der That einen gewaltthätigen Ausbruch des Schmerzes von der aufgeregten Menge fürchtete. Bar Kappara theilte indeß die Todesanzeige ohne Worte mit. Mit verhülltem Haupte und zerrissenen Kleidern sprach er zum Volke:

„Engel und Sterbliche rangen um die Bundeslade,
Es siegten die Engel und entschwunden ist die Bundeslade."

Als das Volk darauf einen Schmerzensschrei ausstieß: „er ist todt!", sprach Bar Kappara: „ihr sagt's"; das Wehklagen der Massen soll bis Gabbata, drei Viertelmeilen von Sepphoris, gehört worden sein. — R. Juda starb an einem Freitage. Zahlreich war das Leichengefolge, das den Verblichenen von Sep-

[1]) Sotah Ende.

phoris nach Bet-Schearim begleitete und in achtzehn Synagogen hielt man ihm Gedächtnißreden. Selbst die Ahroniden beschäftigten sich dem Gesetze zuwider mit der Leiche; man verkündete: „für heute hört die Priesterweihe auf".[1] Synhedrin und Priesterthum ordneten sich bereitwillig demjenigen unter, welcher in seiner Person die Lehre repräsentirte.

Von R. Juda's Nachfolger R. Gamaliel III. weiß die Geschichte weiter nichts zu erzählen, als daß er die Verordnungen seines Vaters pünktlich ausführte. Beherzigenswerth sind die Sprüche, die sich von ihm erhalten haben, welche ein scharfes Licht auf die Zustände der Zeit werfen: „Schön ist die Beschäf„tigung mit der Lehre, wenn man dabei auch weltliche Geschäfte „treibt, die Mühe um beides läßt die Sünde nicht aufkommen; „Gesetzesstudium ohne Handwerk geht zuletzt unter und zieht „Sünde nach sich. Wer sich mit Gemeindeangelegenheiten be„faßt, soll es um Gotteswillen (ohne eigennützige Nebenzwecke) „thun, dann wird ihn das Verdienst seiner Vorfahren unter„stützen und seine Gerechtigkeit ewig dauern. Euch aber," sprach „er zu den Schülern, verheiße ich hohen Lohn, als wenn ihr „praktisch thätig wäret. Seid vorsichtig der (römischen) Macht „gegenüber, denn sie schmeicheln euch nur um ihrer selbst willen, „sie scheinen Freunde, wenn sie Nutzen davon ziehen, stehen aber „in der Noth nicht bei. Erfülle Gottes Willen in der Art, daß „du deinen Willen vor dem seinigen aufgiebst, dann wird er dei„nen Willen auch zu dem seinigen machen."[2] Die Warnung, sich nicht von der falschen Freundlichkeit der Machthaber verlocken zu lassen, scheint eine Anspielung auf die Unruhen in Judäa und Syrien zu sein, welche in Folge des Krieges zwischen den zwei Gegenkaisern ausgebrochen waren. Severus, dem die pannonischen

[1]) Siehe Note 41.

[2]) Abot II. 2.

und illyrischen Legionen, und Pescennius Niger, dem die syrischen Legionen den Purpurmantel umgeworfen hatten, rangen mit einander um den Besitz des Kaiserthrones, welcher bereits zu einer feilen Waare für den Meistbietenden entwürdigt worden war. Niger scheint den Völkern im Morgenlande viele Versprechungen gemacht zu haben, um sie auf seine Seite zu ziehen. Als er sich aber ganz sicher glaubte, erfüllte er sein Versprechen nicht. Die Juden verlangten von ihm eine Erleichterung der drückenden Steuern, worauf Niger mit römischem Trotze antwortete: „Ihr verlangt eure Ländereien vom Zinse befreit, und ich möchte sogar die Luft, die ihr einathmet, mit Steuer belegen.“ [1]) Auf diese von Niger erfahrene Verhöhnung mögen sich wohl die Klagen R. Gamaliels über die Falschheit der Römer bezogen haben.

Welche Stellung die Juden in diesem Kriege zwischen Sever und Niger eingenommen haben, ist schwer zu ermitteln. Eine römische Nachricht erzählt zwar, daß der siegende Sever den Einwohnern Palästina's wegen ihrer Anhänglichkeit an seinem Gegner eine schwere Strafe aufgelegt, [2]) ferner eine Kolonie nach Samaria (Sebaste) versetzt [3]) und endlich der Stadt Sichem (Neapolis) das römische Bürgerrecht genommen habe, [4]) weil sie sämmtlich für Niger Partei ergriffen hatten. Allein man kann mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß diese Strafen nicht über die Juden, sondern über die römischen und griechischen Einwohner Palästina's verhängt wurden. Wenn eine ganz unzuverlässige Nachricht überliefert, Juden und Samaritaner wären in Folge des severianischen Krieges in einen heftigen Kampf gegen ein-

[1]) Spartianus in Nigrum VII.

[2]) Spartianus in Severum c. 14.

[3]) Ulpianus de cens.

[4]) Spartianus das. c. 9.

ander gerathen, wobei auf beiden Seiten viele Opfer gefallen sein sollen,[1]) so kann darauf nicht viel Gewicht gelegt werden. Eben so ungewiß ist es, ob der Triumph wegen eines Sieges in Judäa, welchen Sever seinem Sohne und Mitkaiser Bassianus übertragen hat (198),[2]) den Juden oder den heidnischen Einwohnern Judäa's gegolten hat. — In diesem Kriege spielte ein verwegener Anführer Claudius eine Rolle, gegen welchen Sever zu Felde gezogen war, und den er endlich besiegte. Diesen Claudius hat man, ganz ohne Grund, und auf kein einziges schriftliches Zeugniß gestützt, zum Juden gestempelt und ihm jüdische Banden als Helfer beigegeben. Mit einem Worte, für die Betheiligung der jüdischen Nation an Niger's Krieg gegen Sever, so wie an einem später in Judäa ausgebrochenen Aufstande gegen denselben liegt kein vollgültiger Beweis vor. Jüdische Nachrichten zeugen vielmehr vom Gegentheil, daß der Zustand der Juden unter diesem Kaiser leidlich war, daß sie sich wenigstens nicht über allzugroße Bedrückung zu beklagen hatten, wenn sie sich auch keiner besondern Begünstigung erfreuten. Diesen leidlichen Mittelzustand, gleich weit von Glück und Verfolgung entfernt, schildert R. Janaï, ein Jünger R. Juda's und Zeitgenosse R. Chija's, welcher gerade in Sever's Regierungszeit lebte, mit folgenden Worten: „Wir genießen weder das Glück der Frevler, noch erdulden wir die Leiden der Gerechten."[4])

Indessen war Sever kein besonderer Gönner der Juden, er handhabte das von den früheren Kaisern ausgegangene Verbot gegen jüdische Proselyten mit vieler Strenge. Sein Sohn Bassianus hatte zu sieben Jahren einen Spielgenossen, welcher dem

---

[1]) Abulpharag' Chronicon S. 79.

[2]) Spartianus das. c. 16. Hieronymus Chronicon zur 244. Olymp.

[3]) Dio Cassius 85. 2.

[4]) Abot IV. 17.

Judenthume zugethan war, und den sein Vater dafür auf des Kaisers Veranlassung peitschen ließ. Der junge Prinz, welcher in seiner frühesten Jugend sehr weichherzig war, hatte wegen dieser harten Behandlung seines Freundes gegen den Vater desselben, sowie gegen seinen eigenen Vater einen solchen Groll, daß er Beiden lange nicht in's Gesicht sehen konnte.[1]) Dieses Gesetz gegen Aufnahme von Proselyten verschärfte Sever später durch harte Strafen,[2]) ohne daß daraus auf eine vorangegangene kriegerische Haltung der Juden zu schließen wäre, indem dieselbe Strenge auch auf christliche Proselyten ausgedehnt wurde. Von Sever scheint auch ein anderes Gesetz ausgegangen zu sein, welches, ohne die Absicht, den Juden einen Gewissenszwang aufzulegen, doch die Religion nahe berührte. Die Juden mußten von dieser Zeit an auch im Erlaßjahre von dem Ertrage der Ernte die Abgaben an Naturalien liefern. Bis dahin waren sie nach einer alten Begünstigung, welche von Julius Cäsar herrührte, in jedem siebenten Jahre von dieser Lieferung befreit, weil es in diesem gesetzlichen Brachjahre keine Ernte gab. In Folge dieses Decretes ließ der schon erwähnte R. Janaï, die Autorität jener Zeit, bekannt machen, daß es fortan gestattet sei, im Erlaßjahre die Felder anzubauen.[3]) Besonders hervorgehoben wird dabei der Umstand, daß das Gesetz des Erlaßjahres nur deswegen übertreten werden dürfe, weil nicht die Aufhebung desselben, sondern nur die Steuerlieferung gefordert werde. Nicht einmal das Gesetz, von Sever und seinem mitkaiserlichen Sohne Antoninus erlassen, daß die Juden zu allen Ehrenstellen im römischen Reiche und zur Uebernahme der Vormundschaft zulässig seien,[4]) kann

---

[1]) Spartianus in Caracallam c. 1.

[2]) Derf. in Severum c. 17.

[3]) Synhedrin 26. a. Jerus. Schebi'it IV. 1. Synhedrin III. 6.

[4]) Digest. de Decurion. L. 50. T. 2. §. 3.

als Begünstigung derselben betrachtet werden. Diese scheinbare Gleichstellung der Juden mit den übrigen Staatsbürgern war vielmehr eine Belästigung, die ihnen auferlegt wurde, städtische Aemter (Decurionat) und Vormundschaften unter allen Umständen übernehmen zu müssen, mit welchen nur Plackereien und großer Kostenaufwand verbunden waren. Man hatte darüber in jüdischen Kreisen ein treffendes Sprichwort: „Wenn man dich zum Mitgliede des Rathes vorschlägt, so suche lieber die wilde Gegend am Jordan auf.“ [1]) Jedoch nahmen die Kaiser Sever und Antoninus in sofern auf die jüdische Religion Rücksicht, daß sie zu dem eben erwähnten Gesetze hinzufügten, die Juden sollen von solchen Aemtern befreit sein, welche mit ihren Religionssatzungen collidirten.

Während dieser Zeit hatten die jüngeren Zeitgenossen R. Juda's hinlängliche Muße, dessen Werk fortzusetzen. Die Mischnahsammlung hatte nämlich viele Halacha's nicht aufgenommen, theils weil sie nicht unbedingte Gesetzeskraft hatten, theils weil sie als spezielle Ausführungen unter allgemeinern Formeln angedeutet waren. Diese vernachläßigten Halacha's sammelten R. Juda's Nachfolger als Ergänzung zur Mischnah. Solche Sammler waren R. Janaï, dessen Lehrhaus in Akbara war; [2]) R. Chija und dessen zwei Zwilligssöhne Juda und Chiskiah, bekannt unter dem Namen „die Jünglinge“ (Robin) oder „die Erklärer“ (Turgamine); [3]) ferner Bar-Kappara, Levi bar Sziszi, R. Uschaja der ältere, zubenannt „der Vater der Mischnah“; [4]) endlich Abba-Areka (Rab.); sie waren sämmtlich Halbtanaim. R. Juda's Sammlung hatte aber eine

---

[1]) Jerus Synhedrin VIII. 2.

[2]) Das. Erubin VIII. 1.

[3]) Chulin 20. a. Jerus. Chalah IV. 10. Genesis Rabba c. 65.

[4]) Jerus. Kiduschin I. 1. Ketubot X. 1. Baba Kama III. 7.

so unbestrittene Autorität erlangt, daß ihre Verehrer jedes Wort derselben für heilig hielten, zu dem nichts hinzugefügt werden dürfe.[1]) Jene Halacha-Sammlungen hatten deswegen gegen die Hauptmischnah einen nur untergeordneten Werth, und ihr gegenseitiges Verhältniß gestaltete sich in der Art, daß jene „die äußere Mischnah" (Mischnah chizonah, chaldäisch matnita boraïta, schlechtweg Boraïta) genannt wurden, gerade wie die Apokryphen (äußere Bücher) zur kanonischen Bibelsammlung. Die Boraïta's hatten wegen der Aufnahme aller vorhandenen Halacha's einen viel größern Umfang und führten aus diesem Grunde den Namen „die großen Mischnah's" (Mischnajot gedolot).[2]) Nur die Boraïtasammlungen von R. Chija und R. Uschaja erhielten wegen ihres gesichteten Inhaltes Gleichberechtigung mit der Hauptmischnah.

Die Mischnah, welche, wie bereits angemerkt, in gemessener Kürze abgefaßt war, und außerdem viele Bestandtheile enthielt, deren Verständniß aus dem Leben entschwunden war, machte ein eigenes Studium erforderlich, man verlegte sich darauf, den kurzen, oft dunkeln Sinn derselben zu erläutern. Diejenigen, welche sich mit der Erklärung der Mischnah beschäftigten, hießen Amoraïm (Amoraï) und verhielten sich ursprünglich zu derselben wie Commentatoren zum Texte. Indessen blieben die Amoraïm nicht auf dieser von den Tanaïm abhängigen Stufe stehen, sondern machten sich nach und nach frei von der Mischnah und führten die Traditionslehre durch ihre eigenthümliche Thätigkeit in eine neue Bahn ein. Die Tanaïm hatten ihre Aufgabe gelöst, die flüchtige und schwankende Tradition in feste Form und gediegenen Guß zu bringen, sie in das Leben einzuführen,

---

[1]) Das. Nasir I. 1.

[2]) Das. Horajot Ende. Midrasch Kohelet an vielen Stellen. Midrasch zu Psalmen 104.

und zum Gemeingut der jüdischen Nation zu machen. Nachdem sie dieses Werk mit hohem Ernste, nimmerrastendem Eifer und beispielloser Selbstverläugnung vollendet hatten, traten sie vom Schauplatze ab und überließen das Erzeugniß ihrer Thätigkeit den künftigen Generationen, sich daran zu erziehen, und daraus Begeisterung für die Anhänglichkeit an Lehre und Nationalität zu schöpfen.

Epoche der Amoraïm.

Von der Gründung der Amora-Akademieen in Babylonien bis zum Abschluß des Talmuds. (219 – 500.)

Epoche der Diadochen.

Von der Gründung der Diadochenreiche in Makedonien bis zum Abschluß der Diadochenkämpfe.
(319 – 276.)

Zweite Epoche.

Sechs Amoraï-Geschlechter umfassend.

Einleitung.

Die dreihundertjährige Geschichte der Amoraïm bewegt sich nur zum Theil in dem Stammsitze der jüdischen Nation, größtentheils geht sie auf einem fremden Schauplatz vor, der aber bereits durch eine lange Reihe von Jahrhunderten dem jüdischen Volke heimisch geworden war. Babylonien, das morgenländische Italien, dessen Hauptstadt in alter Zeit gleich Rom zuerst Weltherrscherin, dann Ziel völkerwandernder Einfälle gewesen, deren Name auch nach ihrer Gesunkenheit in der Ferne einen gewissen Zauber ausübte, Babylonien, schon einmal zeitweiliger Aufenthalt der jüdischen Stämme, wurde eine geraume Zeit hindurch bleibender Sitz jüdischer Geistesthätigkeit; Judäa tritt allmälig in den Hintergrund. Das eigenthümlich gestaltete Land zwischen Euphrat und Tigris erleichterte die Loslösung des Judenthums von seinem Mutterschooße, vermittelte die Verpflanzung des jüdischen Geistes in fremde Zonen und wurde durch die Fülle geschichtlicher Thätigkeit ein zweites Vaterland den Heimathlosen. Aber nicht bloß der zufällige Scenenwechsel charakterisirt die Amoraï-Epoche. Die große Zahl der Juden, welche seit undenklicher Zeit diese Landstriche bewohnten, die Selbstständigkeit, welche die parthischen und persischen Herrscher ihnen ungeschmä-

lert gelassen hatten, der Glanz, den ihnen ein eigenes politisches Oberhaupt verlieh, ihre ursprüngliche Kernhaftigkeit, ungebrochen von Leiden und kleinlichen Plackereien, alles dieses gab diesem Zeitabschnitt einen eigenen Anstrich und förderte die Entfaltung neuer Seiten und Richtungen. Babylonien und die Amoraïm tränkten den jüdischen Geist mit jener durchdringenden Verständigkeit, welche auf jede Frage eine Antwort, für jedes Räthsel eine Lösung findet, und vor keiner Schwierigkeit zurückschreckt. Sie machten das jüdische Volk zu einem forschenden, grübelnden, nimmer rastenden, sie zeichneten ihm die Furchen scharfsinnigen Nachdenkens ein und drückten ihm den Stempel der Gedankenhoheit auf. Die Geistesthätigkeit der babylonischen Juden verhielt sich fortan zu denen im Stammlande, wie Denken zu Fühlen, wie Wissen zu Ahnen. Ein eigner Forschungstrieb machte sich von jetzt an geltend, das Gegebene nicht blindlings auf Autorität hinzunehmen, sondern bei jedem Gesetze und jeder Bestimmung sich die Frage vorzuhalten: woher dieses? worauf ist es begründet? welche Berechtigung hat es? Ein neues Element trat zu den zwei früheren, zu Bibel und Mischnah hinzu: das logische Urtheil (Sebara), welches zuweilen die Selbständigkeit so weit trieb, Schrift und Mischnah vor seinen Richterstuhl zu ziehen. Diese verstandesmäßige Auffassung des Gegebenen führte den Namen Talmud (chaldäisch Gemara, Ulphana), der sich aber unendlich weit von der frühern Talmudweise unterschied. Jener hatte sich nur mit der Herleitung der Halacha's aus dem Schriftterte vermittelst Regeln und Formeln beschäftigt, die talmudische Weise der Amoräer hingegen, den ganzen Stoff der Mischnah voraussetzend, zerlegte, verglich, combinirte, unterschied, machte Schlußfolgerungen und gelangte zuweilen zu Resultaten, welche über die Voraussetzung hinausgingen oder mindestens deren Gültigkeit und Anwendbarkeit sehr beschränkten. Die Mischnah war wohl für die Amoraïm der Ausgangspunkt, sie wollten eigentlich nur deren Text erläutern, aber durch neue

Fälle zum Vergleichen und Unterscheiden, d. h. zum logischen Verfahren aufgefordert, durch tieferes Eingehen zu neuen Resultaten fortschreitend, genügte ihnen die Mischnah in ihrer einfachen Form nicht mehr; sie suchten sich mit ihr auseinander zu setzen, und gingen so weit, daß sie den Grundsatz aufstellten: „man dürfe nicht ein Gesetz einfach nach der Mischnah entscheiden; wer sich mit der trockenen Mischnah beschäftigt, der richtet die Welt zu Grunde.“[1]) Freilich artete diese Verstandesrichtung, durch klimatischen Einfluß und andere zufällige Umstände gefördert, in Spitzfindigkeit und Scholastik aus, wie keine geschichtliche Erscheinung ohne Schattenseite besteht. Aber auch der Mißbrauch trug zur klaren Erfassung bei und ermöglichte den Aufschwung zur Wissenschaft. Die Amora erzeugte jenen dialektischen, haarscharf denkenden, jüdischen Geist, der die Zerstreuten in den schlimmsten Tagen vor Verdumpfung und Verdummung schützte. Es war der Aether, der sie vor Fäulniß bewahrte, die stetsbewegende Kraft, welche die Trägheit und Lähmung überwand, ein ewig sprudelnder Quell, der den Geist immer frisch und regsam erhielt.

Auch nach einer andern Seite hin wirkte die Thätigkeit der Amoraïm fördernd. Durch den Aufschwung, den das Halachastudium genommen, strömten Schaaren lernbegieriger Jünglinge aus allen Gegenden der jüdischen Bevölkerung zu den Lehrhäusern. Die Gesetzeskenntniß verbreitete sich dadurch bis in die unterste Volksschichte, der tiefe Abstand zwischen Gesetzeslehrern und Volk verschwand allmälig, und das Volk unterschied sich nur von den eigentlichen Trägern der Lehre durch einen geringern Grad von Gesetzeskenntniß. In Babylonien, dem Heerde geistiger Anregung, eifrig gepflegt, verbreitete sich die Kunde vom Judenthum mit den auswärtigen Schülern über die ursprünglichen geographischen Grenzen hinaus, drang einerseits nach

[1]) Sotah 22. a.

Persien, Indien, der Bucharei, andererseits nach Arabien, Aegypten und den afrikanischen Ländern, endlich nach Kleinasien und den Ländern des oströmischen Reiches. Die Autorität, welche die babylonischen Lehrhäuser genossen, behauptete in dieser ungemeinen Verbreitung jene Einheit, für deren unverkümmerte Erhaltung die Träger der Lehre angelegentlich Sorge trugen. Bei dem Beginn dieser Epoche mußten noch viele Maaßregeln gegen die Unwissenheit vieler jüdischen Gemeinden eingeführt werden; bald überwand der Eifer für Gesetzesstudien diese Unkunde gründlich, und die jüdischen Gemeinden bewährten mitten in der Barbarei der Völkerwanderung und der Auflösung der alten Welt, in dem Ueberhandnehmen allgemeiner Unwissenheit, ein gewisses Maaß von Kenntniß und einen Forschungstrieb, welcher, einmal angeregt, nicht sobald wieder unterging. Dieser gesteigerte Forschungstrieb war ein starkes Band für die zerstreuten Glieder der jüdischen Nationalität. Das Patriarchat in Judäa, der Träger der Einheit, verlor in diesem Zeitabschnitte nach und nach alle Bedeutung, entkleidete sich selbst seiner Machtvollkommenheit durch Einführung eines festen, auf Berechnung beruhenden Kalenders und wurde zuletzt durch den Machtspruch eines christlich-römischen Kaisers ganz aufgehoben, ohne daß dadurch der Zusammenhang der jüdischen Gemeinden in der weiten Entfernung gelockert worden wäre. — Der Geschichtsverlauf während der Amora-Epoche hat das Eigenthümliche, daß die Einheit des Schauplatzes und des Interesses getheilt ist, und der Blick nach zwei Seiten hin gelenkt wird, einerseits nach Judäa, das eine Zeitlang sich in ursprünglicher Bedeutsamkeit behauptet, und andrerseits Babylonien, welches zuerst mit Judäa rivalisirt und es zuletzt in den Schatten stellt. Wie aber die geistige Thätigkeit und Regsamkeit in Judäa allmälig verkümmert und bedeutungslos wird, bleibt Babylonien der einzige Schauplatz der jüdischen Geschichte.

Erstes Kapitel.

Erstes Amora-Geschlecht. Patriarch R. Juda II. Der judenfreundliche Kaiser Alexander Severus (Antoninus). Günstige Verhältnisse der Juden. Aufhebung früherer Bestimmungen. Hillel, Lehrer des Kirchenvaters Origenes. Pflege der hebräischen Sprache unter den Christen; Anlegung der Hexapla.

(219—280.)

Nach dem Aussterben der Tanaïm trat mit dem Beginne des ersten Amorageschlechtes eine glücklichere Zeit ein, glücklich im Aeußern durch die günstige politische Stellung, die sich von einem freundlichen Verhältniß des Patriarchen mit einem der besten römischen Kaiser herleitete, glücklich im Innern durch eine Reihe genialer Männer, die das Alte durch einen frischern Geist neu belebten. Die hervorragenden Männer dieses Geschlechtes waren in Judäa: der Patriarch R. Juda II., R. Chaninah, der angesehenste Jünger des ältern R. Juda; R. Jochanan, die Autorität dieser Zeit; ferner R. Simon b. Lakisch, der ritterliche Amora, und R. Josua b. Levi; in Babylonien: Abba-Areka, Samuel, der Astronom, und R. Simlaï. — Von R. Juda's früherem Leben und seinem Bildungsgange ist wenig bekannt. Als er das Patriarchat von seinem Vater Gama-

liel III. übernommen hatte, verlegte er den Sitz desselben von Sepphoris nach Tiberias, und diese Stadt, früher wegen ihrer Unreinheit gemieden, empfing durch ihn einen heiligen Charakter, überdauerte alle übrigen erinnerungsreichen Schauplätze Judäa's und wurde die letzte Zufluchtsstätte uralter Traditionen. Die Anordnung des Neumondes, welche früherhin wegen einer gewissen Vorliebe für Südjudäa von dort ausging, verlegte R. Juda nach Tiberias.[1]) Der Süden Palästina's, früher der Hauptschauplatz geschichtlicher Vorgänge, verlor fortan alle Bedeutung und mußte seine Rolle an das ehemals verachtete Galiläa abtreten. — Wie sein Großvater, genoß R. Juda bei seinen Zeitgenossen hohe Verehrung, und man nannte auch ihn schlechtweg Rabbi oder Rabbenu; daher wurde er mit seinem Vorgänger gleiches Namens oft verwechselt. Eine schärfere Betrachtung giebt jedoch ein kritisches Mittel an die Hand, sie von einander zu unterscheiden und jedem derselben zuzutheilen, was ihm gebührt.

Es war ohne Zweifel der zweite R. Juda, mit welchem, wie die jüdischen Nachrichten mit voller Entschiedenheit behaupten, ein römischer Kaiser ein intimes Verhältniß hatte, und dem er mancherlei Begünstigungen einräumte. Der Zufall, welcher in der Gestalt der Prätorianer bei der Verleihung des Kaisermantels zumeist den Ausschlag gab, erhob Alexander Severus, einen unbekannten Syrer von sechzehn Jahren, zum Herrn der Welt, und dieser verlieh, wie keiner seiner Vorgänger, dem Judenthum in der öffentlichen Meinung eine gewisse Anerkennung. Schon sein unmittelbarer Vorgänger, Vetter und Adoptivvater, der jugendliche Wüstling Antoninus Heliogabal, welcher einen leidenschaftlichen Hang zum Außergewöhnlichen, Auffallenden, Barocken hatte, und ihn in überfeinerten Lüsten und Ausschweifungen zu befriedigen suchte, hatte die Symbole des jüdischen Cultus neben

[1]) Siehe Note 20.

den samaritanischen, christlichen und heidnischen in sein Pantheon aufnehmen wollen;[1]) er hatte die Absicht, um den römischen Institutionen allen Werth zu nehmen, eine Art Allerweltsreligion einzuführen. Sein ihm in allen Stücken unähnlicher Nachfolger aber zeigte eine nicht launenhafte, sondern aufrichtige Vorliebe für das Judenthum. Auswärtige Quellen haben viele Züge von der Vertrautheit dieses Kaisers mit jüdischen Institutionen aufbewahrt. In seinem Privatgemache hatte Alexander Sever neben den Abbildungen von Orpheus und Christus auch das Bild von Abraham.[2]) Den goldnen Spruch reiner Menschenliebe: was du nicht leiden kannst, thue auch Anderen nicht, welchen ein jüdischer Weiser noch vor Jesus als den Inbegriff des ganzen Judenthums ausgab, liebte dieser Kaiser so sehr, daß er ihn stets im Munde führte, ihn an den Kaiserpalast und öffentliche Gebäude als Sinnspruch anbringen und durch einen Herold verkünden ließ, so oft er seine Beamten wegen Vergehungen zurechtweisen wollte.[3]) Juden und Christen stellte er überhaupt als Muster für die verderbten Römer auf und wollte die höchsten Staatswürden nach der Norm ertheilt wissen, wie jüdische und christliche Religionsbeamte zur Ordination gelangen.[4]) Man könnte aus diesen und andern Zügen geneigt sein, zu schließen, daß dieser Kaiser für das Christenthum mindestens eben so große Vorliebe hatte; ein anderer Umstand beweist jedoch unwiderleglich, daß seine Anhänglichkeit mehr dem Judenthume gegolten hat. Antiochenser und Alexandriner, deren leichtsinniger Charakter mehr Gefallen fand an sittenlosen Kaisern, als an sittenstrengen von der Natur des Alexander Sever, verhöhnten ihn in Epigrammen

---

[1]) Lampridius in Heliogabalum c. 4.

[2]) Das. c. 29.

[3]) Das. c. 51.

[4]) Das. c. 45.

und gaben ihm den Spottnamen Hoherpriester, Syrer, Synagogenvorsteher (Archisynagogus).[1]) Wäre er den Christen zugethan gewesen, so hätten die Spötter für ihn einen Spottnamen aus dem christlichen Kreise hergeholt. Die älteste Kirchengeschichte, welche einen andern Kaiser ohne erheblichen Grund zum Christen stempelte, würde nicht ermangelt haben, sich eines Kaisers wie Alexander Sever mit Triumph zu rühmen, wenn er Anhänger der Christuslehre gewesen wäre. Sie weiß aber nur von des Kaisers Mutter Mammäa zu erzählen, daß sie gottesfürchtig und eine Gönnerin des Kirchenvaters Origenes gewesen sei,[2]) worüber aber dieser Kirchenlehrer selbst, obwohl Zeitgenosse, durchaus schweigt. Origenes erzählt aus den Beobachtungen, welche er selbst in Judäa eine geraume Zeit angestellt hatte, daß zu seiner Zeit der Patriarch R. Juda ein fast königliches Ansehen genossen und sogar die peinliche Gerichtsbarkeit ausgeübt habe, zwar nicht ganz öffentlich, aber doch nicht ohne Vorwissen des Kaisers.[3]) Diese Nachricht giebt das richtige Verhältniß des Kaisers Alexander Sever zu dem Patriarchen an. Er begünstigte wohl die Juden und ihren Fürsten, wollte es aber nicht öffentlich verlauten lassen, weil dieser vortreffliche Herrscher die schwache Seite nicht überwinden konnte, welche Emporkömmlingen eigen ist, und ihre Qual ausmacht: er schämte sich ein Syrer zu sein und wollte als echter Römer oder gar als Abkömmling Alexanders des Großen gelten; diese kleine Eitelkeit war im steten Kampfe mit seiner edlen Natur. Wie sollte er den entnervten schmähsüchtigen Römern, die ihn in seiner Gegenwart mit Schmeicheleien überhäuften, in seiner Abwesenheit aber Glossen über seine zweideutige Herkunft mach-

[1]) Das. c 28.

[2]) Eusebius, historia eccles. VI. 19.

[3]) Siehe Note 43.

ten, seine Vertrautheit mit den in der öffentlichen Meinung falsch beurtheilten Juden an den Tag legen?

Die Nachrichten in den jüdischen Quellen über einen judenfreundlichen Kaiser, einen Gönner des Patriarchen, wenn man daraus nur einige allzukenntliche sagenhafte Züge ausscheidet, sagen im Grunde nichts Anderes aus, und man hat ihnen in diesem Punkte, wie in vielen andern, Unrecht gethan, sie sammt und sonders als lächerliche Fabeln zu verwerfen. Auch sie geben ziemlich deutlich an, daß es des Kaisers Wunsch gewesen sei, seine Zusammenkünfte mit dem Patriarchen geheim zu halten. Dieser Umgang hat wohl zu der Zeit stattgefunden, als der Kaiser sich längere Zeit wegen des persischen Krieges in Syrien aufgehalten hatte. Die jüdischen Quellen nennen diesen Kaiser Asverus (offenbar Severus), Sohn des Antoninus,[1]) höchst wahrscheinlich weil man ihn allgemein als den Sohn des Kaisers Antonin Caracalla ansah, wofür ihn seine Großmutter Mäsa den Prätorianern gegenüber ausgab, um ihm deren Gunst zuzuwenden.[2]) Zuweilen wird er in denselben Quellen Antoninus, Sohn des Asverus genannt, was eben nur eine Ungenauigkeit in der Namenstellung ist. Meistens nennen sie ihn jedoch Antoninus schlechtweg, welches entweder eine bequeme Abkürzung war oder ein Ehrentitel, wie denn überhaupt die Benennung Antoninus unter den Kaisern aufgehört hatte, ein Eigenname zu sein, und wie Augustus ein Majestätstitel mit einer günstigen Vorbedeutung geworden war.[3]) Obwohl Alexander Severus aus Bescheidenheit diesen Titel abgelehnt hatte, so mochte ihn das Volk wohl doch also genannt haben, weil es ihn dessen am meisten

---

[1]) Nidda 45. a.

[2]) Herodian V. 7., VI. 3.

[3]) Capitolinus in Macrinum c. 3. Spartian in Severum c. 19., in Caracallam c. 9.

würdig hielt. Dieser Kaiser betheiligte seine Anhänglichkeit an dem Judenthume durch reiche Geschenke. Für eine Synagoge, wahrscheinlich in Tiberias, weihte er einen goldnen Leuchter,[1]) dem Patriarchen R. Juda schenkte er Aecker in der Landschaft Gaulanitis,[2]) vermuthlich zum Unterhalte der Schüler. Eine römische Nachricht erzählt ausdrücklich, er habe die Privilegien der Juden geschützt,[3]) was gewiß nichts anderes war, als daß er sie von der lästigen Uebernahme städtischer Aemter, wozu sie seine Vorgänger Septimius Severus und Caracalla gezwungen hatten, wiederum befreit hat. Es ist ganz im Sinne dieses Kaisers von syrischer Abkunft, welcher für fremde Culte eingenommen war, wenn von ihm erzählt wird, er habe sich vom Patriarchen einen kundigen Mann ausgebeten, welcher ihm bei dem Bau eines Altars nach dem Muster des jüdischen Tempels und der Zubereitung des Räucherwerkes nach jüdisch-gesetzlicher Norm behilflich sei, zu welchem Zwecke R. Juda ihm seinen Hausfreund R. Romanos empfohlen habe.[4]) Indessen hat die Sage diese Thatsachen vielfach übertrieben, indem sie Antoninus eine tiefere Kenntniß der Halacha zuschreibt, ihn agadische Unterredungen mit R. Juda halten läßt und ihn gar zum Proselyten macht; das Letztere wird in den talmudischen Nachrichten selbst von Einigen in Abrede gestellt.[5]) Die zwölf oder dreizehn Jahre, in welchen sich die römische Welt gefallen ließ sich von einem guten Kaiser beherrschen zu lassen (222—235), waren für die jüdische Nation sehr glückliche Zeiten, wo die römische Majestät Gunstbezeigungen über die ehemals Verachteten ausschüttete. Man fühlte sich so behaglich, daß

---

[1]) Jerus. Megilla III. 2.

[2]) Das. Schebi'it VI. 1.

[3]) Lampridius, Alexander Severus c. 22.

[4]) Jerus. Megilla I. 13.

[5]) Das. III. 2.

man der Meinung war, Daniel, welcher einen prophetischen Fernblick in die Aufeinanderfolge der Weltreiche gethan, habe diesen Zustand mit den Worten verkündet: „wenn sie (die Juden) auch erliegen, so wird ihnen eine kleine Hilfe zu Theil werden," welches man auf Severus Antoninus bezog, der ihnen Liebe zugewendet.[1]) Diese günstige Stellung trug dazu bei, daß die tiefe Spannung und Abneigung, welche Jahrhunderte lang gegen Römer herrschte, einem milden Gefühle Platz machte. Die Christen beklagten sich zu dieser Zeit, daß die Juden den Heiden weit günstiger gesinnt waren, als ihnen selbst, obwohl sie doch mit ihnen mehr gemeinsam haben als mit den Heiden.[2]) Die Scheidewand, welche in Folge des Hasses gegen die Römer aufgeführt worden war, lüftete sich zum Theil, die strenge Absonderung milderte sich. Man gestattete dem Patriarchenhause wegen seines Umganges mit den hohen Staatswürdenträgern das Haar auf römische Art zu tragen, das Griechische zu erlernen und noch manches Andere, was früher verboten war.[3]) Das Leben gestaltete sich überhaupt freundlicher, man fing an, die Zimmer mit Malereien zu zieren, und die religiöse Scrupulosität fand keinen Anstoß daran.[4])

Dieser freundlichen Beziehung zu dem Machthaber ist es wohl auch zuzuschreiben, daß der Patriarch manche Erschwerung aufhob oder aufzuheben gedachte, welche in früherer Zeit mit außerordentlicher Strenge beobachtet worden war.

Seit undenklicher Zeit gebrauchten die Juden nicht das Oel von Heiden, wie auch deren Wein und Brod verboten waren, und

---

[1]) Siehe Note 43.

[2]) Unde etiam nunc Judaei non moventur adversus gentiles et illos non oderunt nec indignantur adversus eos, adversus Christianos vero insatiabili odio feruntur, qui utique relictis idolis ad deum conversi sunt. (Origenes Homilia I. in psalmum 36.)

[3]) Siehe Note 44.

[4]) Jerus. III. 3.

diese Erschwerung war in früherer Zeit so gewissenhaft gehalten worden, daß man in Syrien, wenn Oel an das Volk ausgetheilt wurde, den Juden dafür ein Aequivalent an Geld gab.[1]) Der Handel mit jüdischem Oel aus Galiläa in diejenigen Länder, wo eine zahlreiche jüdische Bevölkerung war, war deswegen sehr lebhaft.[2]) Allein durch die hadrianischen Kriege war Judäa verwüstet und seiner Oelpflanzungen beraubt, und das tägliche Bedürfniß nach Oel zwang nach und nach von dem strengen Verbote abzugehen. Aber die gesetzliche Genußerlaubniß fehlte; Einzelne hatten sich darüber hinweggesetzt, während Andere noch fest an der bisherigen Strenge hielten. R. Juda gelang es, eine Majorität für die Aufhebung des Oelverbotes zu Stande zu bringen.[3]) Er that sich auf diesen Erfolg etwas zu Gute; wahrscheinlich hatte er harte Kämpfe dafür zu bestehen. Als R. Simlaï, der oft von Galiläa nach Babylonien hin und her reiste, die Nachricht mitbrachte, daß der Genuß des Heidenöls gestattet sei, schien diese Neuerung Abba Areka so kühn, daß er dem Referenten keinen Glauben schenkte. Samuel aber, der überhaupt die Autorität des Patriarchen auch in Babylonien nach wie vor anerkannt wissen wollte, zwang ihn, von der Erlaubniß Gebrauch zu machen, sonst wollte er ihn wie einen Widersetzlichen gegen einen Synhedrialbeschluß behandeln lassen.[4]) Eine andere Erleichterung die der Patriarch beabsichtigte, die lästige Schwagerehe in gewissen Fällen durch einen vor dem Tode auszustellenden Scheidebrief zu umgehen, fand bei dem Collegium keine Zustimmung.[5]) Auch das Brod von Heiden wollte er gern zum Genuß gestatten. Als er einst auf dem

---

[1]) Josephus, Alterthümer XIII. 3.

[2]) Dess. jüdischer Krieg II. 21. 2.

[3]) Vergl. Frankels Monatsschrift Jahrg. 1852. S. 439.

[4]) Abodah Sarah 36. a. Jerus. daf. II. 9.

[5]) Gittin 76. b.

Felde mit seinen Schülern war, welche zur Stillung ihres Hungers kein anderes als heidnisches Brod fanden, bemerkte R. Juda: „Wie schön ist dieses Brod, warum haben es die früheren Weisen verboten?" Einer seiner Schüler ermunterte ihn, auch diese Erleichterung zu sanctioniren, worauf er erwiderte: „Ich darf nicht, man würde mich den Erleichterer nennen".[1] Auch den neunten Ab, als Fasttag zur Erinnerung so vieler Katastrophen, wollte er nach Einigen ganz, nach Anderen nur in dem Falle abschaffen, wenn er auf einen Sabbat fiele und der Regel nach auf den folgenden Tag verschoben werden sollte. Sein leitender Grundsatz dabei war: daß dieser Trauertag seine Bedeutung mit dem Aufhören grausiger Verfolgungen verloren habe; dieser Veränderung waren die zeitgenossischen Gesetzeslehrer nicht minder entgegen.[2] Hingegen waren sie mit ihm einverstanden, das Trauerzeichen aus der hadrianischen Unglückszeit (S. 183.) aufzuheben; die Bräute durften wieder in Prachtsänften am Hochzeitstage getragen werden.[3]

Ungeachtet der Verehrung, welche die Gesetzeslehrer für R. Juda empfanden, waren sie für seine Schwächen nicht blind, und er mußte sich manche Angriffe von ihrer Seite gefallen lassen. Das Patriarchat hatte unter ihm eine fast königliche Macht erlangt, und war sogar mit einer Leibwache umgeben,[4] welche bereit war, den Befehlen des Patriarchen Nachdruck zu geben. Diese Macht, obwohl sie R. Juda nicht mißbrauchte, mißfiel den Gesetzeslehrern um so mehr, als er seinerseits den Gelehrtenrang nicht besonders begünstigte, sich vielmehr bestrebte,

---

[1]) Abodah Sarah 35. b.

[2]) Jerus. Megilla I. 6. Babli daf. 5. b In Babli sind zwei Fakta, von denen das eine R. Juda I., das andere R. Juda II. gehört, zusammengeflossen, welche aber in Jeruschalmi richtig auseinander gehalten werden.

[3]) Saba 49. a. Der Ausdruck Rabotenu weist nach Gittin 76. b. auf R. Juda II. hin.

[4]) Origenes epist ad Africanum 14. Berachot 16. b.

den Unterschied zwischen Gelehrten und Ungelehrten in bürgerlichen Verhältnissen aufzuheben. Er zog die Gesetzeslehrer auch zu Gemeindelasten herbei, z. B. zur Ausbesserung der Stadtmauern, zum Unterhalte der Stadtwächter, dem Gebrauche zuwider, der die Gelehrtenklasse davon befreit hatte. Jene hatte den Grundsatz vertheidigt: die Gesetzesbeflissenen können den Schutz der Mauern entbehren, da das Gesetz ihr Schutz sei. R. Simon b. Lakisch, einer jener freimüthigen Männer, welche die Wahrheitsliebe bis zur Nichtachtung von Personen treiben, widersprach besonders dieser Gleichstellung[1]) und erlaubte sich überhaupt beleidigende Ausfälle gegen den Patriarchen. Einst trug b. Lakisch im Lehrhause den Satz vor, daß im Falle der Patriarch sich ein Vergehen zu Schulden kommen ließe, müsse man gegen ihn nicht minder Geißelstrafe verhängen. Ein Anderer, R. Chaggai, machte dazu die Bemerkung, man müßte ihn dann absetzen und nicht wieder zum Amte zulassen, sonst würde er durch seine Macht sich an den Urhebern seiner Schande rächen. Diese Auseinandersetzung war ein offenbarer Angriff auf R. Juda's größere Machtstellung. Er aber, ungehalten über diese Aeußerung und hingerissen vom ersten Eindruck, sandte seine gothischen Sklaven, sich des Tadlers zu bemächtigen. Ben Lakisch, vorher davon unterrichtet, hatte sich aber nach Magdala (nach Anderen nach dem Bergflecken Kephar-Chitin) geflüchtet. Als R. Jochanan am andern Morgen in Gegenwart des Patriarchen den Lehrvortrag eröffnen sollte, schwieg er und bedeutete dem erstaunten Patriarchen, er vermöge ohne b. Lakisch nicht vorzutragen. R. Juda, die Unentbehrlichkeit des Flüchtlings einsehend, war bald besänftigt, verzieh die Beleidigungen, erkundigte sich nach dem Aufenthalte desselben und nahm sich vor, ihn selbst abzuholen. Das Zusammentreffen Beider war charakteristisch. R. Simon b. Lakisch, überrascht über die

[1]) Baba Batra 7. b.

freundliche Zuvorkommenheit, sagte dem Patriarchen anfangs etwas Schmeichelhaftes: er ahme Gott nach, der sich selbst nach Aegypten begab, sein geknechtetes Volk zu erlösen. Als ihn aber R. Juda fragte, was ihn bewogen habe, sich so schonungslos über ihn zu äußern, gab b. Lakisch eine noch schonungslosere Antwort: „Glaubt Ihr denn, daß ich aus Furcht vor Euch die Gotteslehre verschweigen werde?“ [1]) Ein anderes Mal beklagte sich der Patriarch bei b. Lakisch über die Willkühr der römischen Behörden, welche nach dem Tode des Kaisers Alexander Sever in allen Provinzen des römischen Reiches während eines halben Jahrhunderts eingetreten war. In den meisten Provinzen Kaiser, Gegenkaiser und Usurpatoren, die für die kurze Spanne ihrer Regierung sich in den Ländern ihrer Botmäßigkeit als Weltherrscher mit römischer Raubgier gebehrdeten. „Bete für mich,“ sprach R. Juda zu b. Lakisch, „denn die römische Regierung ist sehr schlimm.“ B. Lakisch antwortete ihm: „Nimm nichts, so wird dir nichts genommen werden!“ [2]) Diese Aeußerung war ein Verweis wegen der Habsucht, von welcher R. Juda, wie sein Freund der Kaiser Alexander Severus, nicht freizusprechen war. Es scheint, daß von dieser Zeit an, die Patriarchen von den Gemeinden Einkünfte bezogen haben. [3]) Am derbsten sprach sich einst über diesen Punkt ein sonst unbekannter Volksredner, R. José aus Maon, in einem öffentlichen Vortrag in einer tiberiensischen Synagoge aus. „Höret, ihr Priester,“ eiferte er, mit Anwendung eines Verses aus Hosea (5), „warum obliegt ihr nicht dem Gesetzesstudium, habe ich euch nicht dafür vierundzwanzig Priesterabgaben bestimmt? Ihr erwiedert, wir bekommen nichts vom Volke; nun so vernimm es, Haus Israel, warum gebet ihr nicht den Priestern ihre Ge-

[1]) Jerus. Synhedrin II. 1. Horajot II. 2.

[2]) Genesis Rabba c. 78.

[3]) Das. c. 100.

bühr? Ihr antwortet mir, die Leute des Patriarchen nehmen es von uns mit Gewalt, so merke es, Haus des Patriarchen, denn über euch wird ein strenges Gericht gehalten werden." R. Juda, unwillig über diese sichgehenlassende Rüge, dachte daran, den Tadler zu bestrafen; aber R. José entfloh. Am andern Tage begaben sich R. Jochanan und b. Lakisch zum Patriarchen, um ihn zu besänftigen; sie machten ihn darauf aufmerksam, daß es nicht ernst gemeint, sondern dem Redner eigentlich nur darum zu thun war, seine Zuhörer zu unterhalten, wie ja auch der Momus (komische Maske) in den Theatern die gute Seite hat, daß er das Publikum durch Unterhaltung von unsinnigen Streichen und Zänkereien abzuziehen sucht. Auch, fügten sie hinzu, verdient R. José wegen seiner ausgezeichneten Gelehrsamkeit einige Nachsicht. R. Juda ließ sich überreden, mit seinem Tadler zusammen zu kommen und legte ihm einige Fragen vor, um ihn zu prüfen, unter Anderem über den Sinn des Prophetenwortes: „wie die Mutter so die Tochter" (Ezechiel 16., 44.). R. José den Freimuth bis zur Beleidigung treibend, erwiderte: „es bedeutet, wie der Naßi, so das Zeitalter, wie der Altar so die Priester."[1]) Obwohl gereizt über diese Schmähungen, scheint ihm R. Juda verziehen zu haben. Sein versöhnlicher Charakter sah über ähnliche Angriffe hinweg.

Wenn die Habgier des Patriarchen einen betrübenden Eindruck macht, die so weit ging, daß Beförderungen zu Lehrämtern, sonst nur den Würdigsten ertheilt, ja nicht selten auch solchen vorenthalten, für Geld zu haben waren: so ist der Umstand erfreulich, daß es eine vereinzelte Erscheinung war, welche nicht nur keinen Einfluß auf die hervorragenden Zeitgenossen hatte, sondern bei ihnen eine sittliche Entrüstung hervorrief. Als R. Juda einst einen ganz unwissenden Menschen, der weiter kein Verdienst als die Zufälligkeit des Reichthums hatte, als öffentlichen Volks-

[1]) Das. c. 80. Jerus. Synhedrin II. Ende.

lehrer promovirt hatte, goß ein geistreicher Volksredner, R. Juda b. Nachmani, seinen ganzen Spott über diesen Mißbrauch aus. Das Loos hatte ihn getroffen, bei diesem reichen Idioten als Meturgeman öffentlich zu fungiren, und sein Geschäft bestand darin, das Thema des Vortrages, welches der Promovirte ihm Satzweise ins Ohr geflüstert, den Zuhörern zu erläutern und verständlich zu machen. Vergebens hatte aber R. Juda b. Nachmani sein Ohr dem Munde des Vortragenden ganz nahe gebracht, sich das Thema zuflüstern zu lassen, er vernahm keinen Laut. Auf diese sonderbare Situation parodirte der Meturgeman sehr witzig einen Vers des Propheten Habakuk (2., 19.), welcher die stummen Götzen verspottet: „Wehe, wenn man zum Block sprechen muß, erwache! rege dich, zum Stein! Der soll lehren? Er ist ja nur in Gold und Silber eingefaßt, und kein Geist ist in ihm!“[1]) — Dieser witzige Meturgeman war überhaupt ein origineller Improvisator und handhabte die größtentheils erloschene hebräische Sprache mit vieler Meisterschaft. Bei Trauerfällen pflegte man ihn zum öffentlichen Sprechen aufzufordern, die Leidtragenden zu trösten, die Gerechtigkeit des Himmels zu retten, und den Beileidbezeigenden Dank zu sagen. Einige Improvisationen dieser Art haben sich von ihm erhalten; sie sind in einem fließenden Hebräisch gehalten. Ein Trostesspruch bar Nachmani's lautet:

„Brüder, von Trauer gebeugt und erschlafft,
„Richtet einen Sinn darauf, Eines zu ergründen:
„Es besteht vom Anbeginn der Welt bis ans Ende der Tage,
„Viele haben es gekostet, Viele werden es kosten,
„Wie das Loos der Frühern, so das Loos der Spätern.
„Der Trostesspender möge euch trösten.“[2])

[1]) Synhedrin 7. b. Die witzige Pointe liegt in dem Doppelsinn der Wörter joreh, welches befruchten und auch lehren, und Ruach, welches Odem und Geist bedeutet. In Jerus. chala Ende wird diese Parodie einem Jakob aus Kephar-Nabuaja beigelegt.

[2]) Ketubot 8. b.

Die Entrüstung über die Käuflichkeit der Lehrwürden theilten übrigens Viele mit R. Juda b. Nachmani, man nannte solche, welche ihr Amt dem Gelde zu verdanken hatten, „silberne und goldene Götzen", man erwies ihnen keinerlei Ehrenbezeigung, verweigerte ihnen den Titel Rabbi.[1]) Die öffentliche Meinung sprach sich gegen R. Juda aus, und es scheint, daß das Synhedrialcollegium von dieser Zeit an dem Patriarchat das Promotionsrecht genommen hat. Während früher der Patriarch ohne Einwilligung des Collegiums die Ordination ertheilen konnte, wurde jetzt die Bestimmung getroffen, daß er fortan die Zustimmung desselben einholen müsse.[2]) — Indessen, wie sehr auch R. Juda's Handlungsweise vielfachen Tadel erfahren hat, so stand er nichtsdestoweniger bei den Gesetzeslehrern und dem Volke in hoher Achtung. Er galt als eine halachische Autorität, auf welche sich sogar b. Lakisch und Andere öfter beriefen.[3]) Wäre er eine Drathpuppe in den Händen von hierarchischen Finsterlingen gewesen, welche ihn zum Werkzeuge gebrauchten, um dem Volke noch mehr Fesseln anzulegen, wie die gedankenlose Parteilichkeit ihn beurtheilt hat, so hätte er wohl schwerlich jene Erleichterungen durchsetzen können, welche ausdrücklich auf seine Autorität zurückgeführt werden. Besonders beliebt war er wegen seiner Einfachheit in seinem Wesen und seinem Anzuge, welche seine hohe, fast königliche Würde vergessen machte. Er pflegte sich in Linnen zu kleiden und alle Etiquette beim Empfange von feierlichen Besuchen fern zu halten, worüber ihm seine Freunde R. Chanina und R. Jochanan Vorwürfe machten indem sie ihm bedeuteten: der Herrscher müsse sich in Pracht und imposanter Haltung zeigen.[4]) Wie groß die Verehrung für

[1]) Jerus. das.

[2]) Note 45.

[3]) Siehe die zahlreichen Belegstellen Seder ha-Dorot, Artikel: R. Judah Nesia II.

[4]) Jerus. Synhedrin I. 6.

R. Juda war, zeigte sich bei seinem Tode, man erwies seiner Leiche nicht weniger Ehren, als seinem gleichnamigen Großvater, man zwang einen Ahroniden, R. Chija b. Abba, sich dem Gesetze zuwider mit derselben zu beschäftigen, indem auch für ihn die Heiligkeit des Priesterthums aufgehoben werden dürfe.[1]) Er starb vor R. Jochanan, sein Todesjahr fiel mithin ungefähr um 270.

Hillel, der Bruder des Patriarchen, scheint in der Halacha keinen Namen gehabt zu haben, er wird auf diesem Gebiete höchst selten genannt, hingegen besaß er tiefere Kenntniß in der agadischen Schriftauslegung, und aus diesem Grunde suchte ihn der philosophische Kirchenlehrer Origenes auf, um sich bei ihm über schwierige Stellen in der Bibel Rath zu holen. Origenes nennt ihn den Patriarchen Jullos oder Huillus[2]), und es ist kein Zweifel, daß er diesen Hillel gemeint hat, welcher, obwohl nicht selbst Patriarch, doch diesem Hause angehört hat. Der philosophische Geist, welcher in der christlich-alexandrinischen Schule durch die Kirchenlehrer Pantäus und Clemens von Alexandrien erweckt war, machte das Bedürfniß rege, sich mit der hebräischen Sprache bekannt zu machen, um aus der Kenntniß des Originaltextes die grellen Widersprüche zu lösen, in welchen die inzwischen starr gewordenen christlichen Dogmen zu den alttestamentlichen Anschauungen standen. Von diesem Bedürfnisse war der originelle Origenes am meisten durchdrungen, und war auch unverdrossen thätig, sich das Hebräische selbst anzueignen und die Pflege desselben zu empfehlen. In der Kenntniß des Hebräischen und der richtigen Schriftauslegung betrachtete er, wie mancher Andere, die Juden als seine Lehrmeister. Origenes gesteht ein, den richtigen Sinn schwieriger Bibelstellen während seines Aufenthaltes in Judäa von

---

[1]) Das. Berachot III. 1. Nasir VII. 1.

[2]) Origenes Selecta in Psalmos I. S. 414. Hieronymus Apologia adversus Rufinum. Vergl. hierzu Frankels Monatsschrift. Jahrg. 1852. S. 219.

Juden erfahren zu haben. Als er die Psalmen commentiren wollte, gab er sich Mühe, sich von einem Juden das Verständniß derselben vermittelst der Traditionen eröffnen zu lassen.[1]) Dieser Umstand beweist, daß das Halachastudium damals die biblische Exegese noch nicht verdrängt hatte.

Mit Kenntniß des Hebräischen ausgerüstet unternahm Origenes das Riesenwerk, den verstümmelten, von Fehlern aller Art wimmelnden Text der Septuaginta zu reinigen und die ursprünglichen Lesearten wieder herzustellen. Er verglich zu diesem Zwecke die Uebersetzungen von Akylas, Symmachos, Theodotion und noch zwei Anderen, die er in Nikopolis und Jericho in einem Fasse gefunden hatte, und stellte diese sechs Uebersetzungen zur bequemen Uebersicht in Säulenreihen neben einander, den hebräischen Text an der Spitze. Diese Zusammenstellung führt den Namen Hexapla (das Sechsfache). Vergebliche Mühe! die Septuaginta blieb trotzdem in ihrer entstellten Gestalt, ja sie wurde gerade durch Origenes' Sorgfalt noch mehr verwirrt, indem Manches zufällig in deren Text hineinkam, was einer andern Uebersetzung angehörte.

---

[1]) Origenes das. epistola ad Africanum 7. contra Celsum I. 45., 55., 56. II. 31.

Zweites Kapitel.

Die palästinensischen Amora's, R. Chanina, R. Jochanan, R. Simon b. Lakisch. R. Josua, der Held der Sage. R. Simlai, der philosophische Agadist. Porphyrius, der heidnische Commentator des Buches Daniel.

(219—279.)

Das erste Amorageschlecht bildet in vielen Punkten eine Parallele zu dem zweiten Tanaïmgeschlecht; es hatte wie jenes eine Reihe ausgezeichneter Persönlichkeiten, welche ein hohes Alter erreichten, deren Thätigkeit ein halbes Jahrhundert ausfüllte; es zerfiel wie jenes in verschiedene Schulen und Richtungen und ging in Differenzen über Entscheidung und Auslegung der Gesetze auseinander, bietet aber nicht wie jenes das Schauspiel heftiger Streitigkeiten, weil es bereits ein Gemeinsames, eine anerkannte Formel, die Mischnah, hatte, welcher sich alle Autoritäten unterordneten. Unter den Gesetzeslehrern dieses Geschlechtes war der älteste R. Chanina b. Chama aus Sepphoris. Er stammte aus einem alten, edlen Geschlechte und übte die Arzneikunde aus,[1]) wie denn überhaupt diese Wissenschaft bei Gesetzeslehrern Pflege gefunden hat. Es ist bereits erzählt, wie der ältere R. Juda ihn aus

[1]) Chulin VII. 2.

Empfindlichkeit lange vernachlässigt und erst auf seinem Todtenbette seinem Nachfolger empfohlen hat, ihm die vorenthaltene Ordination zu ertheilen, und ihm den Vorrang vor allen übrigen Jüngern einzuräumen. Als ihm R. Gamaliel III., in gewissenhafter Erfüllung des väterlichen Willens, die erste Stelle ertheilen wollte, lehnte sie R. Chanina aus Bescheidenheit ab, indem er sie an den um einige Jahre ältern R. Ephés aus Lydda abtrat, ja er trat auch vor einem andern zurück, vor Levi b. Szißi, und begnügte sich mit der dritten Stelle in der Reihe der Ordinirten. Es beruht aber auf einem Irrthume, hervorgerufen aus einer mißverstandenen Stelle, daß R. Chanina zum Oberhaupte des Lehrhauses (Rosch Jeschiba) eingesetzt worden wäre.[1]) Diese Würde verblieb dem Patriarchenhause, welches zu eifersüchtig darauf war, als daß es sie einem Andern übertragen hätte. R. Chanina hatte erst, nachdem er sich Autorität erworben hatte, ein eigenes Lehrhaus in Sepphoris, wie R. Ephés in Lydda und R. Jochanan in Tiberias. In der Halacha hatte er einen eigenen Standpunkt, er war ganz Amora in dem ursprünglichen Sinn des Wortes, trug die Mischnah oder Boraïta's nur mit den Erläuterungen vor, wie er sie traditionell vernommen, ohne sich eine selbstständige Folgerung zu erlauben. Kamen neue Fälle vor, welche in der Mischnah nicht angedeutet waren, so entschied er sie nicht nach eigenem Urtheile, sondern zog Andere dabei zu Rathe, wenn die Entscheidung noch so nahe lag. Er war sich selbst seines Standpunktes bewußt und sprach sich öfter darüber aus, daß er nie eine Entscheidung getroffen habe, die er nicht durch Tradition überkommen hätte.[2]) Als R. Jochanan und b. Lakisch erstaunt darüber waren, daß er sie bei einem Falle wider Gewohnheit zur Berathung zugezogen hatte, äußerte sich

[1]) Vergl. Frankels Monatsschrift Jahrg. 1852. S. 440. ff.

[2]) Jerus. Abodah Sarah I. 4. Schebi'it VI. 1.

R. Chanina: „Ich habe nie ein halachisches Urtheil abgegeben, wenn ich es nicht von meinem Lehrer theoretisch unzählige Male gehört und praktisch mindestens drei Mal bewährt gefunden habe; da ich aber den gegenwärtigen Fall nur zweimal wahrgenommen habe, darum verlange ich euren Beirath.“ [1]) R. Chanina war dasselbe unter den Amora's, was R. Elieser b. Hyrkanos unter den Tanaïm, durchaus empfangend, niemals schöpferisch. Nach den Beiden hätte der Halachastoff ewig in derselben Form bleiben müssen, wie er einmal gegeben war, fruchtbare Anwendung, Fortbildung und Erweiterung desselben war nicht ihre Sache. Dieser Standpunkt, die Mischnah als ein todtes Kapital zu betrachten, gefiel den strebsamen Männern nicht, daher trennten sich sogar die Schüler R. Chanina's von ihm.

Wegen seiner Frömmigkeit genoß R. Chanina hohe Verehrung bei Juden und Römern. Als er einst mit dem jüngern Zeitgenossen Josua b. Levi vor den Proconsul (Anthypatos) in Cäsarea kam, stand dieser vor ihnen ehrerbietig auf und bemerkte gegen diejenigen, welche darüber erstaunt schienen: „sie erscheinen mir wie Engel“. [2]) Er, wie keiner, durfte sich herausnehmen, die tiefeingerissenen Fehler seiner Gemeinde rücksichtslos zu rügen und ihnen jenen falschen Glauben zu benehmen, der sich die unglaublichsten Wunder gefallen läßt, um der Selbstthat überhoben zu sein. Die schonungslosen Aeußerungen R. Chanina's über die Sepphorener geben zugleich ein treues Sittengemälde jener Zeit. In Sepphoris und der Umgegend hatte einst die Pest so gewüthet, daß viele Menschen in allen Theilen der Stadt hinweggerafft wurden, nur derjenige Theil, in dem R. Chanina wohnte, blieb verschont; die Sepphorener machten ihren Vertreter dafür verantwortlich, weil er keine Wunder thue, um die Pest abzu-

[1]) Das. Niddah II. Ende.

[2]) Das. Berachot V. 1.

wenden; worauf er ihnen antwortete: „In Mosis Zeiten gab es nur einen einzigen Simri (der mit Heidenfrauen Unzucht getrieben) und es fielen 24,000 in der Pest, unter euch giebt es aber so viele Simri und ihr beklagt euch noch!“ [1]) Ein andermal litt Judäa an anhaltender Regenlosigkeit und Dürre. R. Chanina hatte die vorgeschriebenen Fasten und öffentliche Gebete veranstaltet, ohne daß sich der ersehnte Regen eingestellt hatte, worüber sich die Sepphorener wieder beklagten und auf R. Josua b. Levi verwiesen, welcher für das südliche Judäa Regen erfleht habe. Bei der nächsten Gelegenheit ließ R. Chanina R. Josua aus dem Süden nach Sepphoris kommen, dessen Gebet mit dem seinigen vereinigend, aber wiederum ohne Erfolg. Da nahm R. Chanina Veranlassung, seine Landsleute wegen ihres Afterglaubens an die Wunderthätigkeit eines Menschen zurechtzuweisen: „Da seht ihr's: nicht Josua bringt Regen und nicht Chanina hält den Regen zurück, sondern die Lyddenser sind weichherzig und demüthigen sich, darum giebt ihnen der Himmel Regen, ihr aber seid hartherzig und verstockt, darum versagt er euch den Regen.“ [2]) Bescheidenheit und Selbstverleugnung verließen ihn sein ganzes Leben nicht, und im Alter freute er sich in gerechter Anerkennung fremder Verdienste über den Ruhm derer, die ihn verdunkelt haben. Als er einst nach Tiberias kam und die Gewerke feiern sah, weil alles Volk sich zu R. Jochanan's Vorträgen gedrängt hatte, dankte er Gott dafür, daß er ihn den Ruhm seines Schülers hat erleben lassen. [3]) Er erreichte ein sehr hohes Alter und sah drei Patriarchen, den ältern R. Juda, seinen Lehrer, dessen Sohn Gamaliel und den zweiten R. Juda. Zu achtzig Jahren war er noch so frisch und kräftig, daß er sich

[1]) Das. Ta'anit III. 4.

[2]) Daselbst.

[3]) Das. Baba Mezia II. Ende. Horajot III.

selbst die Sandalen auf einem Fuße stehend aus- und anzog. Er pflegte zu sagen: „Das Oel, womit mich meine Mutter in der Jugend einrieb, gab mir noch im Alter Jugendkraft.“ [1]) Man muß diesen ältern R. Chanina von einem jüngern unterscheiden, welcher ein Jahrhundert später im dritten Amorageschlechte lebte. Der jüngere R. Chanina wird öfter mit dem Beiworte „der Genosse der Gesetzeslehrer“ (Chabrehon de Rabanan) namhaft gemacht; man hat sie irrthümlicher Weise mit einander verwechselt. [2]) R. Chanina's Zeitgenosse R. Ephés, dem er wegen seines höhern Alters den Vorrang bei der Ordination überlassen hatte, hinterließ fast gar keine Spuren seiner Thätigkeit. Nur das Eine ist von ihm bekannt, daß er Geheimschreiber des Patriarchen war [3]) und daß er wieder in Südjudäa (Darom) in Lydda eine Schule erneuerte, wo seit der hadrianischen Verfolgung und der Verlegung des Synhedrins nach Galiläa wahrscheinlich wegen der geringen jüdischen Bevölkerung das öffentliche Leben erloschen war. R. Ephés führt daher den Namen „der Südländer“ (Droma). [4])

Den Gegensatz zu dem nur erhaltenden R. Chanina bildet R. Jochanan bar Napacha (geb. um 170, gest. 279). Von diesem Hauptamora Palästinas sind einige biographische Züge, sogar eine Schilderung seiner äußerlichen Person, bekannt geworden. Eine Waise von Vater und Mutter, welche er bereits in zarter Jugend verloren hatte, pflegte er später zu sagen: er müßte für dieses Unglück dankbar sein; denn er wäre nicht im Stande gewesen, die strengen Pflichten der Kindesliebe so zu erfüllen, wie es das Gesetz erheischt. [5]) Er war so schön von Gestalt, daß

[1]) Chulin 24. b.

[2]) Note 46.

[3]) Genesis Rabba c. 84.

[4]) Erubin 65. b. Jerus. Ta'anit IV. 2.

[5]) Kiduschin 31. 6.

die sonst trockenen talmudischen Quellen unwillkührlich dichterisch werden, um R. Jochanan's Schönheit zu veranschaulichen: „Wer sich einen Begriff von seiner Schönheit machen will, berichten sie, der fülle einen frischgearbeiteten Silberpokal mit rothen Granaten, umgebe den Rand mit einem Kranze rother Rosen, stelle den Pokal zwischen Licht und Schatten, und der eigenthümliche Lichtreflex desselben wird R. Jochanan's glänzender Schönheit entsprechen.“ [1]) Jedoch war diese Schönheit mehr weiblicher Art, denn ihm fehlte der Bart, der imposante Ausdruck männlicher Würde. Hingegen waren seine Augenbrauen so lang, daß sie seine Augen überschatteten. Sein Blick hatte dadurch zuweilen etwas Düsteres, Strenges, Stechendes, und er soll, der Sage nach, öfter mit seinem Blicke unwillkührlich getödtet haben. Herangewachsen, war R. Jochanan Zuhörer des ältern R. Juda, gestand aber, wegen seiner Jugend nur wenig von der tieferen halachischen Debatte verstanden zu haben. [2]) Da er nicht begütert war und nur ein kleines Grundstück besaß, hatte er sich mit Ilpha, einem Schulgenossen, auf ein Geschäft gelegt, als ihm der Wink zukam, sich der Lehre ganz zu weihen, dann werde er einen hohen Rang einnehmen. Deswegen gab er sein Geschäft auf und wurde von Neuem Zuhörer bei berühmten Gesetzeslehrern. Sein kleines Grundstück verkaufte er, um die Mittel zum Studium zu haben, ohne der Sorge Raum zu geben, wovon er im Alter leben werde. Man wendete daher später auf ihn den Vers des Hohenliedes an: „Er gab sein ganzes Vermögen hin aus Liebe“ (zu der Lehre). [3]) Doch scheint er später von dem Patriarchen R. Juda seinen Unterhalt bezogen zu haben. [4]) R. Jochanan pflog Um-

---

[1]) Baba Mezia 84. a.

[2]) Chulin 137. b.

[3]) Exodus Rabba c. 47. Leviticus Rabba 30.

[4]) Sotah 21. a.

gang mit den Lehrern verschiedener Schulen, um sich allseitige Kenntniß des Halachastoffes anzueignen, unter Andern auch mit dem Boraitasammler R. Uschaja in Cäsarea, von dem er anderweitige Halachas vernahm, die in der Mischnah nicht enthalten waren.[1]) Auch R. Chanina war sein Lehrer, mit dem er sich jedoch nicht vertragen konnte, weil Jenem jede Mischnah als unfehlbares kanonisches Gesetz galt, an dem man nicht mäkeln dürfe; aus diesem Grunde verließ er dessen Schule und gründete in Tiberias eine eigene.[2]) Er wurde die rechte Hand des Patriarchen R. Juda II., der fruchtbarste Amora seiner Zeit, und seine Aussprüche wurden durch seine zahlreichen Schüler ein Hauptbestandtheil des Talmuds. Seine Lehrart war, tiefer in den Sinn der Mischnah einzugehen, jede Halacha einer strengen Analyse zu unterwerfen, eine Mischnah gegen die andere zu halten; dadurch kam er zu dem Resultat, daß manche Mischnah keine halachische Gesetzeskraft erhalten dürfe, weil sie nur Ansicht einer einzelnen Autorität sei, und pflegte manche mischna'ische Halacha ganz zu verwerfen, dafür aber vernachlässigten Boraïta's Autorität einzuräumen. Der schon erwähnte Ilpha war entgegengesetzter Ansicht und behauptete, für jede Halacha der Boraïta, die in einer gewissen Breite ausgeführt ist, gebe es eine kurze Andeutung in der Mischnah; daher die Boraïta's durchaus überflüssig seien.[3]) Auch für die endgültige Entscheidung stellte R. Jochanan gewisse Regeln fest für solche Fälle, wenn zwei oder mehrere Tanaïm entgegengesetzter Ansicht waren. Tiberias mit seiner milden Luft, seiner Fruchtbarkeit, seinen Heilquellen wurde durch ihn der Sammelplatz einer zahlreichen Schülerschaft, die von nah und fern herbeiströmte. Selbst aus Babylonien, dessen neugegründete

[1]) Erubin 53. a. Jerus. Terumot X. 2.

[2]) Jerus. Schebi'it IX. 1. Bezah I. 1.

[3]) Note 47.

Schulen ausgezeichnete Meister hatten, kamen viele schon fertige, reife Jünger zu R. Jochanan. Man zählt über hundert Amora's, die R. Jochanan's Entscheidungen als gesetzeskräftig annahmen und lehrten.

Mit dem Patriarchen aufs Innigste befreundet, unterstützte er dessen Unternehmen, manches Herkömmliche abzuändern. R. Jochanan selbst war nicht allzustreng in diesem Punkte, er erlaubte das früher verbotene Griechisch zu erlernen, den Männern, weil sie sich dadurch vor Angebereien schützen können, und den Frauen, weil die griechische Sprache für das weibliche Geschlecht eine Zierde sei.[1]) Ueberhaupt schätzte er die griechische Bildung und räumte ihr einen Rang neben dem Judenthume ein. Schön drückt er sich darüber aus: „Dafür, daß die beiden Söhne Noah's, Sem und Japhet, ihres Vaters Blöße mit einem Gewande zugedeckt haben, verdiente sich Sem (Typus des Judenthums) den Mantel mit Schaufäden (Talit) und Japhet (Typus für Griechenthum) den Philosophenmantel (Pallium)."[2]) R. Jochanan war es, welcher die Neuerung der Zimmermalerei mit Figuren zuließ. Mit der römischen Macht konnte sich R. Jochanan nicht befreunden und war nicht schonend in Ausdrücken, um ihre unverschämte Anmaßlichkeit und herzlose Gewaltthätigkeit zu bezeichnen. Das vierte Thier in der Daniel'schen Vision von den vier Weltreichen, die ewige Fundgrube der Auslegung, welche von Christen und Muhammedanern nicht weniger ausgebeutet wurde als von Juden, bezog er auf das Römerreich. Das kleine Horn, das von dem vierten Thiere ausging, bedeutet nach seiner Erklärung das frevelhafte Rom, das die frühern Weltreiche vernichtet hat; die Augen, gleich Menschenaugen, in diesem Horne, bedeuten Roms neidischen Blick auf das Vermögen Anderer. Ist Jemand reich,

---

[1]) Jerus. Sotah Ende.

[2]) Genesis Rabba c. 36.

so machen ihn die Römer schnell zum Archonten (Vorsitzenden in der Gemeindeversammlung) oder zum Senator (Buleutes).[1] Ein anderer treffender Ausdruck R. Jochanan's dieser Art war: „Wenn man Dich zum Rathsmitglied (Bule) vorschlägt, so suche Dir lieber die Jordanwüste zum Nachbar." Er gestattete ausnahmsweise aus Judäa auszuwandern, um sich den lästigen städtischen Aemtern zu entziehen.[2] Er erlebte noch in den letzten Jahren die grausige Zerrüttung des römischen Reiches während der Regierung der Kaiser Valerianus und seines entarteten Sohnes Gallienus, als in allen Theilen des Reiches die Legionen Kaiser ein- und absetzten, wodurch sich Palmyra in der Nähe Judäa's unter Odenath und der Heldenkaiserin Zenobia zu einer gebietenden Macht emporschwingen konnte. R. Jochanan haßte die palmyrenische Regierung nicht minder und äußerte: „Glücklich derjenige, welcher den Fall Palmyras erleben wird."[3] Er selbst erlebte es noch im hohen Alter; vier Jahre vor seinem Tode wurde die Herrscherin Palmyra's in goldenen Ketten in Rom im Triumphzuge herumgeführt. R. Jochanan erreichte nämlich ein sehr hohes Alter: daher ist die Nachricht nicht übertrieben, daß er seiner Schule in Tiberias achtzig Jahre vorstand, aber nicht als Nachfolger von R. Ephés und R. Chanina, sondern gleichzeitig mit ihnen.[4] Sein Charakter war voll hoher Sittlichkeit; der Sklave, welcher ihn bediente, mußte von allen Speisen genießen, die für ihn bereitet wurden.[5] Er hatte das Unglück seine zehn Söhne zu begraben; der letzte soll einen unnatürlichen Tod in einem Kessel mit kochendem Wasser gefunden haben. Der unglückliche Vater

[1]) Das. c. 76.

[2]) Jerus. Synhedrin VIII. 2.

[3]) Jerus. Ta'anit IV. 8. Midrasch zu Threni 2. 2. Genesis Rabba c. 56. An dieser Stelle ist das Wort Jochanan offenbar ausgefallen.

[4]) Sendschreiben Scherira's S. 35.

[5]) Jerus. Ketubot V. 5.

trug einen kleinen Knochen vom letzten Sohne mit sich herum, um durch sein außerordentliches Mißgeschick alle diejenigen zu trösten, die ähnliches Unglück betrauerten: „Seht den letzten Rest meines zehnten Sohnes," sprach er zu ihnen.[1]) Nur eine Tochter blieb dem als Waise gebornen und beinahe kinderlos verschiedenen R. Jochanan. Im hohen Alter soll er Anfälle von Wahnsinn gehabt haben, die er sich aus Gram zugezogen, über den Tod seines Freundes und Schwagers b. Lakisch, welchen er verschuldet zu haben glaubte.[2]) Dieser Zustand dauerte mehrere Jahre, in welchen er die Lehrversammlungen nicht mehr besuchen konnte.[3]) Er starb im Jahr 279[4]), zur selben Zeit als die Völker deutschen Stammes, Gothen, Vandalen, Gepiden, die Erben des römischen Reiches, festern Fuß ins römische Gebiet setzten. R. Jochonan's Leben umfaßt, wie das seines Lehrers R. Chanina, fast drei Menschenalter. Man schreibt ihm die Sammlung des jerusalemischen Talmuds zu, es ist aber eine durchaus unbegründete Behauptung.

R. Simon b. Lakisch, der Zwillings-Amora R. Jochanan's, sein Freund, Schwager und halachischer Gegner, war in manchen Punkten das Gegenstück desselben. Während dieser nämlich das umfassend gründliche Wissen repräsentirte, stellte jener den Scharfsinn dar. Resch Lakisch (wie er in der Abkürzung genannt wird) war eine seltene Persönlichkeit, in welcher sich das Widersprechendste vereinigt fand, robuste Körperkraft mit Zartheit des Gefühls und Geistesschärfe gepaart. Er war, wie es scheint, in Bostra, der sarazenischen Hauptstadt, geboren.[5]) Von Jugend

---

[1]) Baba Batra 116. a.

[2]) Baba Mezia 84. a.

[3]) Jerus. Megilla I. 13.

[4]) Seder Tanaïm p. 5., nicht 258, wie Zunz angiebt.

[5]) Jerus. Schebi'it VI. 1., VIII. Ende.

auf R. Jochanan's Genosse, hatte er sich in der Schule des ältern R. Juda gebildet; es ist falsch, daß er erst in reiferem Alter zum Gesetzesstudium gezogen worden sei.[1]) Von seiner Riesenkraft und Beleibtheit wissen die Quellen nicht genug zu erzählen; er pflegte auf harter Erde zu liegen und sprach: „das Fett meines Bauches ist mein Polster."[2]) Er ließ sich einst von einer kriegerischen Bande Lydier anwerben,[3]) um mit ihnen, den Saracenen der alten Zeit und den Beduinen unserer Tage, in der großen syrischen Wüste die Karavanen anzufallen, auch wohl es mit der Militairmacht der Römer und Parther aufzunehmen. Die Nachricht scheint anzudeuten, daß Resch Lakisch diesen entehrenden Schritt, sich den Lydiern anzuschließen, die man noch dazu für Menschenfresser hielt, aus Noth gethan habe; denn er stand damals bereits im reifen Alter und hatte eine erwachsene Tochter. Von den Lydiern soll er sich dann auf eigene Weise losgemacht haben, indem er sie einen nach dem andern in einen Sack lockte und erschlug.[4]) Doch ist dieser Zusatz wohl nur Ausmalung seiner Körperkraft. Ueberhaupt war die Sage bemüht, die grellen Gegensätze in Resch Lakisch, das Räuberleben und das Gesetzesstudium, in einem schönen Bilde zu veranschaulichen. Sie erzählt: Resch Lakisch der Räuber habe einst R. Jochanan im Bade gesehen und sei von dessen Schönheit so geblendet worden, daß er in einem Nu bei ihm im Wasser war. R. Jochanan habe dann zu ihm gesagt: „Deine Kraft wäre angemessener für die Lehre" — „und Deine Schönheit für die Frauen" habe b. Lakisch geantwortet. R. Jochanan habe ihm darauf die Hand seiner noch schönern Schwester versprochen, falls er sich wieder dem

[1]) Jerus. Jom Tob. V. 2. Babli Jebamot 57. a. Tosafot zur Stelle.

[2]) Gittin 47. a.

[3]) Daf. Jerus. Terumot VIII. 5.

[4]) Daselbst.

Studium zuwenden sollte. Resch Lakisch sei auf den Vorschlag eingegangen, aber schon der Entschluß, sein Leben der Lehre zu weihen, habe seine Kräfte derart geschwächt, daß er seine schwere Rüstung nicht mehr anlegen konnte.[1]) Es ist jedenfalls Thatsache, daß er R. Jochanan's Schwester zur Frau hatte, die ihm einen Sohn gebar. Eben so sehr wird seine gewissenhafte Rechtlichkeit gerühmt; er mied, wie erzählt wird, den Umgang solcher Personen, von deren Redlichkeit er nicht die vollste Ueberzeugung hatte; daher man denjenigen, welche b. Lakisch seines Umgangs würdigte, unbedingten Credit gab, ohne auch nur Zeugen dazu zu nehmen.[2]) Seine düstere und ernste Physiognomie erheiterte sich nie durch ein Lächeln, weil er die Heiterkeit für leichtsinnig hielt, seitdem das heilige Volk der heidnischen Macht unterthan geworden.[3]) Seine Wahrheitsliebe und seinen Freimuth kennen wir schon, die er gegen die Mißbräuche des Patriarchen bis zur Beleidigung geltend machte. In der Halacha huldigte er der scharfsinnigen Auslegung und bildete den Gegensatz zu R. Jochanan. „Wenn er halachische Fragen behandelte", so erzählen die Quellen, „war es, als wenn er Berge an einander riebe." Nach seinem Tode vermißte R. Jochanan seine scharfsinnige, tiefeindringende, auflösende Weise und pflegte zu sagen: „Wenn ich beim Leben des b. Lakisch eine Halacha oder Mischnah vortrug, so hatte er vier und zwanzig Fragen darauf, die ich zu widerlegen hatte, dadurch erlangte der Gegenstand lichtvolle Klarheit."[4]) In der Hagada war b. Lakisch originell und hatte ganz eigene Ansichten, welche erst in der Folge besser gewürdigt wurden. Die Frage über die Zeit, in welcher der leidende Job

---

[1]) Baba Mezia 84. a.

[2]) Joma 9. a.

[3]) Berachot 31. a.

[4]) Synhedrin 24. a. Baba Mezia 84. a.

gelebt, und über die sonstige Situation dieses merkwürdigen Dramas, wurde öfter in den Schulen verhandelt und erzeugte die widersprechendsten Ansichten. Der Eine rückte ihn bis zu Mosehs Zeit hinauf, ein Anderer machte ihn zum Zeitgenossen der heimkehrenden Exulanten; b. Lakisch aber traf dem Nagel auf den Kopf, indem er aufstellte: „Job hat zu keiner Zeit gelebt, er hat nie existirt, sondern es ist eine sinnig moralische Dichtung (Maschal)". Diese Ansicht frappirte die Zeitgenossen ungemein, sie hatten für eine solche Auffassung keinen Sinn.[1]) Die Engelnamen hielt b. Lakisch nicht für ursprünglich jüdisch, sondern als ein fremdes, in die jüdische Anschauung verpflanztes Element, das jüdische Volk habe sie aus Babylonien mit herüber gebracht; denn die vorexilischen Schriften kennen noch gar nicht den Begriff individualisirter Engel.[2]) R. José und Andern gegenüber, welche das Alterthum auf Kosten der Gegenwart rühmten und hyperbolisch behaupteten, „der Nagel der Alten sei mehr werth gewesen, als der ganze Leib der Spätern", oder in einer andern Wendung, „wenn die Alten Engel waren, so sind wir dagegen nur Esel und nicht einmal gleich dem Esel des R. Pinchas b. Jaïr": behauptete b. Lakisch das Gegentheil, die Spätern haben mehr Verdienst, weil sie, obwohl unter schwerem Drucke, doch dem Gesetzesstudium obliegen.[3]) — Obwohl von Jugend an mit R. Jochanan befreundet, durch Verwandschaft noch enger an ihn geknüpft, gerieth b. Lakisch mit ihm in seinen letzten Jahren in Spannung. Die Veranlassung derselben soll eine allzuverletzende Anspielung gewesen sein, welche R. Jochanan auf b. Lakisch's früheres Kriegerleben sich erlaubte; vom Wortwechsel kam es zu gegenseitiger Beleidigung und R. Jochanan soll ihn zuletzt mit seinem stechenden

[1]) Jerus. Sotah V. Ende.

[2]) Das. Rosch ha-Schanah I. 1.

[3]) Joma 9. b.

Blick getödtet haben. Der Gram über den verschuldeten Tod seines besten Freundes trübte die letzten Jahre R Jochanan's. Er nahm den einzigen Sohn b. Lakisch's an Kindesstelle an, welchen die Mutter sorgsam bewachte, damit ihn nicht das Schicksal seines Vaters träfe. B. Lakisch starb ganz arm, wenn auch nicht Ein Jahr, wie die Chroniken angeben, doch nicht allzulange vor seinem Schwager, etwa 174—176.[1])

R. Josua b. Levi, der mit R. Jochanan und b. Lakisch das Triumvirat der palästinensischen Amora bildet, hat in der Sagenwelt einen klingenderen Namen als in der Geschichte, welche nicht viel von ihm weiß. Sohn des berühmten Levi b. Szißi, leitete er im Süden von Judäa, in Lydda, eine Schule, wahrscheinlich als Fortsetzung derjenigen, welche R. Ephés angelegt hatte. Die Lyddenser standen nicht im besten Rufe bei den Galiläischen, man nannte sie stolz und halbwissend.[2]) Allein R. Josua litt nicht darunter, seine Autorität war sehr hoch geschätzt, seine reichen halachischen Entscheidungen sind meistens als gesetzeskräftig aufgenommen worden, selbst in solchen Fällen, wo die andern Triumviren entgegengesetzter Ansichten waren. R. Josua gesteht aber selbst, er habe viele Halachas vergessen, während er sich mit der Organisation der südjudäischen Gemeinden beschäftigte.[3]) Die Gemeindeverhältnisse dieses Landstrichs waren seit der hadrianischen Katastrophe in so hohem Grade zerrüttet, daß R. Jochanan und R. Jonathan sich dahin begeben mußten, um Frieden und Ordnung wieder herzustellen.[4]) — R. Josua war auch in Rom gewesen; der Zweck seiner Reise wird nicht angegeben. Dort hatte er Gelegenheit eine Beobachtung zu machen, welche ihm die Gegensätze in der

[1]) Baba Mezia das.

[2]) Jerus. Pesachim V. 3.

[3]) Midrasch zu Kohelet 7. 7.

[4]) Das. Berachot IX. 1.

Welthauptstadt charakteristisch vorführte. Er sah eine kunstvolle Statue, welche mit Tapeten umwickelt war, um sie vor Hitze und Kälte zu schützen. Nicht weit davon saß ein Bettler, der kaum Lumpen hatte, seine Nacktheit zu bedecken. R. Josua wendete auf dieses grelle Mißverhältniß zwischen dem übersättigten Reichthum und der verlassenen Armuth einen Vers an: „Deine Gnadengaben sind groß, wie Bergeshöhen, deine Strenge unergründlich, wie Abgrundstiefen.“ [1]) In der jüngern Sage gilt R. Josua b. Levi als einer der auserwählten Geister, welche mit dem Propheten Elias den vertrautesten Umgang pflegen, über welche selbst der Tod seine Gewalt aufgeben muß. Er entwindet dem Todesengel sein Messer, kommt lebendigen Leibes in den Himmel, durchmißt die Himmelsräume, das Paradies, die Hölle und schickt das Resultat seiner Untersuchungen durch den Würgengel selbst, der ihm unterthänig sein muß, an R. Gamaliel. Dieser Sagenkreis ist in einem eigenen Werkchen zusammen getragen. [2]) Die ältern Quellen wissen indessen nichts davon; sie erzählen von seinem natürlichen Tode; auf dem Todtenbette sprach er in einigen Versen das freudige Bewußtsein seiner baldigen Seligkeit aus. [3])

Eine originelle Richtung hatte R. Simlaï in der Agada; er ist der erste, welcher sie zur philosophischen Betrachtung erhoben hat. Geboren in Lydda, verließ er diese verödete Gegend und siedelte sich in Nahardea an, wo die junge babylonische Amoraschule in schönster Blüthe prangte. Mit dem Patriarchen R. Juda lebte er sehr befreundet. In der Halacha hatte er nur eine geringe Autorität, weder in Palästina, noch in Babylonien achtete man auf seine halachischen Kenntnisse. Er war es,

[1]) Genesis Rabba c. 33.

[2]) Zunz, gottesdienstliche Vorträge 141.

[3]) Das. 140. a.

der von Tiberias nach Babylonien die Nachricht brachte, daß der Patriarch mit seinem Collegium Heidenöl zum Genusse gestattet habe. Aber weil es Abba Areka schien, daß R. Simlaï es auf eigene Autorität mittheilte, wollte er nichts darauf geben.[1]) R. Jonathan, eine agadische Autorität, wie R. Jochanan (mit dem er zuweilen verwechselt wurde) eine halachische war, wollte ihm nicht die Agada des Geschlechtsbuches (Sefer Juchasin) erklären, weil er, ein geborner Lyddenser und wohnhaft in Nahardea, nicht würdig dazu sei.[2]) Doch war R. Simlaï in der Agada viel bedeutender, als der peinliche R. Jonathan. Er stellte einen summarischen Ueberblick über sämmtliche Gesetze des Judenthums auf, welches, nach seiner Ansicht, 613 Gesetze enthalte, und zwar 365 Verbote, der Tageszahl des Sonnenjahres entsprechend, und 248 Gebote, entsprechend den menschlichen Gliedern. Diese 613 habe David in eilf Tugenden zusammengefaßt: Gradheit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Scheu vor Verläumdung, Bosheit und Beleidigung des Nächsten, Verachtung des Schlechten, Verehrung des Würdigen, Heilighaltung der Eide, uneigennütziges Ausleihen ohne Zins und Zurückhalten von Bestechung. Jesaja habe dieselbe wieder in sechs summirt: Wandeln in Gerechtigkeit, sprechen in Gradheit, Verachtung des Eigennutzes, die Hand von Bestechung, das Ohr von böser Einflüsterung, das Auge von bösen Gelüsten frei halten. Der Prophet Micha habe die Gesetze gar auf drei Prinzipien gebracht: Recht üben, Wohlthätigkeit lieben und in Züchtigkeit leben. Der zweite Jesaja habe sie auf zwei zurückgeführt: Recht hüten und Milde üben. Der Prophet Habakuk endlich habe sie sämmtlich in einer einzigen Formel ausgedrückt: „Der Gerechte lebt des Glaubens.“[3]) Es ist dieses überhaupt

---

[1]) Jerus. Abodah Sarah II. 9.

[2]) Pesachim 62. b. Jerus. daf. V. 3.

[3]) Macot 23. b. ff.

der erste wissenschaftliche Versuch, sämmtliche Gesetze des Judenthums auf Prinzipien zurückzuführen. Eine schöne Parabel, die R. Simlaï von der weltgeschichtlichen Bedeutung der Völker aufgestellt, zeugt eben so sehr von einem wissenschaftlichen, aufs Allgemeine gerichteten Blick, wie von einer dichterischen Begabung. „Am jüngsten Tage wird Gott, das Gesetzbuch im Schooße, die Völker auffordern, den Lohn ihrer Thätigkeit zu empfangen. In bunter Mischung werden sich sodann auf diese Aufforderung die Völker versammeln, welche Gott dann der Reihe nach aufrufen wird. Zuerst wird Rom erscheinen und Rechenschaft ablegen über seine Leistungen: „Wir haben Städte und Märkte angelegt, Bäder errichtet, Gold und Silber gehäuft und dieses alles für Israel, damit es in Gemächlichkeit das Gesetz üben könne"; so wird Rom sprechen. Gott aber wird entgegnen: Was ihr gethan, habt ihr aus Eigennutz gethan, die Märkte für Buhlerinnen, die Bäder für wollüstiges Schwelgen, die Schätze aber sind mein! Betrübt wird Rom abziehen, um Persien vortreten zu lassen. Persien wird sprechen: „Wir haben Brücken über Flüsse geschlagen, Städte erobert, viele Kriege geführt und dies alles für Israel." Gott wird ihnen dasselbe antworten: Ihr habt Brücken gebaut, um Zoll zu nehmen, Städte erobert, um Frohndienst zu erpressen, des Krieges bin ich Herr. Also wird Gott jeder Nation ihre eigennützige Thätigkeit vorrechnen." [1])

Mit tiefer Kenntniß der heiligen Schrift und höherer Anschauung begabt, war R. Simlaï der Geeignetste, mit Kirchenlehrern Polemik zu führen, die Stützen, welche sie aus dem alten Testamente für die Dogmen des Christenthums suchten, wankend zu machen. In dieser Polemik zeigte R. Simlaï eine sehr gesunde Exegese, fern von jeder Deutelei. Das Christenthum war während des ersten Amorageschlechtes in ein neues Stadium

[1]) Abodah Sarah 1. a.

getreten. Der Kanon des neuen Testamentes war gesammelt und galt, ohne Rücksicht auf die Entstehungsweise der einzelnen Theile, durchweg als heilige Offenbarung. Die verschiedenen Sekten der Urchristen und Gnostiker waren besiegt, entweder dem Gesammtkörper der catholischen Kirche einverleibt, oder als Ketzer ausgeschieden. Nach diesem abgeschlossenen Werke begann auch im christlichen Kreise die Forschung, das tiefere Eindringen in die Ueberlieferungen der Kirche.

Neue Dogmen hatten sich ausgebildet, für welche man Begründung und Sicherstellung suchte. — Aus der strengen Einheitslehre, welche das Christenthum aus dem Vaterhause mitgenommen hatte, war im Laufe der Zeit, als die junge Kirche die Messianität Jesu immer mehr und mehr verherrlichte und seine Person bis zur Göttlichkeit erhob, eine Zweiheit entstanden. Bald kam ein Drittes hinzu. Die ursprüngliche jüdische Anschauung von der Begeisterung der Propheten und anderer Frommen durch Gott, als heiliger Geist, in der Bedeutung heilige Begeisterung (Ruach ha-Kodesch) bezeichnet, erstarrte im Christenthume zu dem Dogma vom heiligen Geiste als Person, welcher mit Gott und Christus ebenbürtig und ursprünglich bestehend angesehen wurde. Ohne es zu merken hatte das Christenthum, welches sich noch immer für das wahre Judenthum hielt, ein ganz anderes Gottesbewußtsein angenommen. Je mehr das christliche Dogma von der Dreieinigkeit mit dem ganzen Judenthume im Widerspruch stand, desto mehr Mühe gab man sich, es auch als in der Oekonomie des alten Bundes begründet nachzuweisen, und es dadurch als uralt zu stempeln. Auf grademe Wege war dieser Nachweis nicht zu finden, daher nahm die des Hebräischen kundige alexandrinische Schule zu allerlei allegorischen Deutungen Zuflucht. Wo immer in der heiligen Schrift mehrere Benennungen von Gott vorkommen, da glaubte sie schon im Buchstaben

die Dreieinigkeit angedeutet zu sehen. Selbst den ganz unverfänglichen Eingang des Pentateuchs: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde," gebrauchte die deutelende Christologie als Beweis für Christus' Mitwirkung bei der Weltschöpfung, indem sie den „Anfang" als die „Weisheit", das „Wort" gleichbedeutend mit „Christus" umdeutete, und in jenem Satz das tiefe Geheimniß erblickte: in Christus habe Gott die Welt erschaffen.[1]) Um diese und ähnliche Herleitungen christlicher Dogmen aus alttestamentlichen Stellen bewegte sich ein Religionsgespräch zwischen einem alexandrinischen Juden Papiscus und seinem Freunde Jason, welcher zum Christenthum übergegangen war und jenem seine Ueberzeugung beibringen wollte.[2]) Beide lebten um die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Seitdem aber Kirchenlehrer, wie Origenes, sich auf das tiefere Verständniß des hebräischen Urtextes verlegten, wurden polemische Disputationen über christologische Themata häufiger.

Von R. Simlaï wird besonders gerühmt, daß er die Gotteseinheit gegen das christliche Dogma der Dreinigkeit vertreten und die Beweise für dasselbe mit vieler Geschicklichkeit widerlegt habe. Vielleicht war gerade Origenes, welcher eine geraume Zeit in Palästina lebte, sein theoretischer Gegner. R. Simlaï wies in nüchterner Erklärungsweise nach, daß an allen solchen Stellen der heiligen Schrift, welche einen Stützpunkt für die Dreieinigkeit zu gewähren scheinen, die Einheit Gottes gleich dabei so scharf hervorgehoben und betont sei, daß ein Mißverständniß unmöglich schiene. In dem Verse: „Die Allmacht, Gott, der Herr weiß es" (Josua 2, 22.), auf welchen sich die Christen als auf eine glänzende trinitarische Beweisstelle beriefen, befinde sich gleich

[1]) Note 48.

[2]) Hieronymus quaestiones in Genesin.

die Berichtigung: „Er, Gott, weiß es," wodurch die Einheit des göttlichen Wesens unzweideutig behauptet werde, und jene Ausdrücke seien daher weiter nichts als gehäufte Benennungen, wie man einen und denselben Herrscher doch zugleich Basileus, Cäsar, Augustus nenne. Ebenso verhalte es sich mit den Ausdrücken im Psalm (50, 1.): „die Allmacht, Gott, der Herr spricht", es sei eine redneriſche Wiederholung wie man von Jemandem zu sagen pflege, er sei Künstler, Baumeister, Architekt, ohne damit eine Vielheit bezeichnen zu wollen.[1]) Juden und Christen, welche früher, als sie noch in einem Hause zusammen lebten, wie feindliche Brüder nur Gehässigkeit gegen einander hegten, hatten nach der Trennung nur noch eine religiöse Polemik gegen einander, welche, wenn sie sich in der friedlichen und harmlosen Art wissenschaftlicher Forschung gehalten hätte, nur dazu beigetragen hätte, die Begriffe zu läutern und die Wahrheit zu fördern.

Die Polemik gegen das Christenthum weckte in dieser Zeit sogar unter Heiden eine gewisse Kenntniß der jüdischen Dokumente, deren sie sich bedienten, um das immer anmaßlicher auftretende Christenthum zurechtzuweisen. Daniel mit seinen dunkeln Andeutungen und mystischen Zahlen war für christliche Dogmatiker ein sibyllinisches Buch, welches auf die christliche Oekonomie und Christus Wiedererscheinung am jüngsten Tage prophezeiet haben soll. Der heidnische Philosoph Porphyrius schrieb einen polemischen Commentar auf das Buch Daniel,[2]) gewiß der einzige biblische Commentar von einem Heiden. Porphyrius, mit dem orientalischen Namen Malchus, aus der ehemals jüdischen Landschaft Batanea, behauptete in demselben, welcher

[1]) Genesis Rabba c 8. Jerus. Berachot IX. 1.

[2]) Hieron. praefatio in Danielem.

nur noch bruchstückweise vorhanden ist, daß das Buch Daniel einen Verfasser voraussetze, der in der Zeit der Makkabäerkämpfe gelebt, und die dunkeln Wendungen desselben seien eben nur Anspielungen auf jene Zeit, wollen keineswegs als Prophezeiungen gelten und noch weniger die Thatsachen des Christenthums orakelhaft bestätigen.

Drittes Kapitel.

Lage der Juden in Babylonien und den parthischen Ländern. Ein jüdischer Vasallenstaat. Die Exilsfürsten. Die babylonischen Amorá's. Abba Areka (Rab) und sein königlicher Freund Artaban; Samuel und sein königlicher Freund Schabur (Sapor).

(219—257.)

Während des Patriarchats des zweiten R. Juda entwickelte sich in Babylonien ein reiches geschichtliches Leben, wodurch dieses Land nach und nach in den Vordergrund der jüdischen Geschichte trat und eine Richtung zur Blüthe und vollendeten Reife brachte, welche über ein Jahrtausend hinaus herrschend geworden ist. Babylonien wurde für die jüdische Nation eine zweite Mutter, nachdem ihr die erste entrissen worden, und es hat nur selten stiefmütterlich an ihr gehandelt. Der Begriff Babylonien, insofern es die jüdische Geschichte betrifft, ist bald weiter, bald enger und wird in dreifachem Sinne gebraucht. Im weitesten Sinne umfaßt Babylonien die ganze große Oase zwischen dem Zagrosgebirge und dem Euphrat, von dem Quellenland der Zwillingsflüsse Euphrat-Tigris bis nahe an den persischen Meerbusen. In dieser weiten Ausdehnung gehörten dazu ein Theil von Südarmenien, ganz Mesopotamien, Chaldäa, Mesene (eine große vom

Tigris gebildete Insel), ferner östlich vom Tigris bis zum medischen Gebirge, die Landschaften Corduene, Assyrien mit Adiabene, Susiana mit Elymais und endlich Chusistan (Be-Chusai). In dieser ausgedehnten Länderstrecke und noch über diese Grenzen hinaus waren von jeher Juden verbreitet; doch hatten wohl nur diejenigen, welche vom Mittelpunkt des jüdischen Babylonien nicht allzu entfernt wohnten, eine ausgebildete Gemeinde-Organisation.

In einem engern Sinne umfaßt Babylonien nur den Landstrich zwischen den zwei Flüssen, wo ihre Schenkel sich immer mehr gegen einander nähern, bis dahin, wo sie sich vollständig vereinigen und wo zahlreiche Kanäle das Land ehemals durchschnitten und die Flüsse in Verbindung gebracht haben: also den südlichsten Theil von Mesopotamien, das Gebiet des alten Babel und einen Theil des ehemaligen Chaldäa. Dieses Babylonien im engern Sinne war größtentheils von Juden bewohnt, deswegen führte es auch den Namen Land Israel[1]). Die Grenzen desselben sind ziemlich genau bestimmt. Der äußerste Nordpunkt am Euphrat war Ihi-Dakira (auch Is, Dakira, Aiopolis, jetzt Hit), so genannt wegen einer Asphaltquelle, welche sich in dessen Nähe am rechten Euphratufer befindet[2]) und in alter und neuer Zeit die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen hat; nordwärts von Ihi-Dakira wohnten mehr Heiden als Juden[3]). Einige dehnen die Nordgrenze etwas weiter aus bis Akra di-Tulbakene, Andere noch weiter bis zur ersten Perserbrücke[4]). Im Süden reichte das jüdische Babylonien bis zur Stadt Apamia auf der Tigrisinsel Mesene[5]); im Osten bis zum Flusse Wani (Nahar-

[1]) Genesis Rabba c. 17.

[2]) Kiduschin 72 a. Vergl. Mannert, Geographie der Griechen und Römer V. 2. S. 32. 68. und Rappaport Erech Millin S. 33. ff.

[3]) Baba Batra 24. a.

[4]) Kiduschin das.

[5]) Daselbst.

Wani, Naharowan) östlich vom Tigris[1]), doch keineswegs höher hinauf als die Parallele mit Dakira erfordert. Im Westen bildete der Euphrat die natürliche Grenze; doch wurden manche Punkte jenseits desselben, wie Bairam, dazu gerechnet, so wie auch nördlich von Dakira ein schmaler Landstrich dazu gehörte, in welchem Samosata (Schot-Mischot) lag. Im engsten Sinne heißt endlich Babylonien nur ein kleiner Bezirk an der Ostseite des Euphrat, dessen Mittelpunkt Pumbadita gewesen zu sein scheint; Nahardea wird in diesen Bezirk bald eingeschlossen, bald davon ausgeschlossen[2]). Die Umgrenzung des jüdischen Babylonien ist für die Geschichte nicht gleichgültig, weil sie für die damalige Zeit eine Gewissenssache war. Selbst in Judäa räumte man den babylonischen Eingebornen jüdischer Abkunft die lauterste Reinheit der Geschlechter ein, welche sich von jeder Vermischung mit Heiden, Sklaven oder unehelich Gebornen auf das strengste fern gehalten haben; Judäa stand in dieser Beziehung Babylonien nach. Ein altes Sprüchwort sagte: „die jüdische Bevölkerung in den römischen Ländern verhält sich in Bezug auf Abstammung gegen jene in Judäa, wie vermischter Teig zum reinen Mehl, Judäa selbst aber ist auch nur Teig gegen Babylonien“[3]). Gewisse stehende Formeln waren schon in Umlauf gesetzt über den Grad der Familienunbeflecktheit; eine sprüchwörtliche Tradition lautete: „Babylonien (im engern Sinne) ist gesund (makellos), Mesene todt (vermischt), Medien krank (halb zweifelhaft), Elam (Elymais) in den letzten Zügen (sehr zweifelhaft).“[4]) Ueber die Geschlechtsreinheit mancher Gegenden war man streitig. Die jüdische Bevölkerung des südöstlich gelegenen Chusistan wurde am meisten gemieden, weil sie sich ungescheut mit heidnischen Ein-

[1]) Das. Ritter, Erdkunde X. 229. ff.

[2]) Vergl. Erubin 45. a., 63. a. Ketubot 54. a. Baba Batra 145. a.

[3]) Kiduschin 71. a.

[4]) Das. Jerus. das. IV. 1. Genesis Rabba.

wohnern verschwägert hatten; fromme Häuser der übrigen jüdisch-babylonischen Provinzen scheuten es, chusistische Frauen in die Ehe zu nehmen[1]).

Das jüdisch-babylonische Gebiet zerfiel in mehrere kleinere Bezirke Perihoroi genannt, welche ihren Namen von dem Hauptorte führten. So gab es Bezirke von Nares, Sura, Pumbadita, Nahardea, Nahar-Pacor, Machuza und andere: jeder derselben hatte etwas Charakteristisches, eine mundartige Eigenthümlichkeit, eigene Sitten, Lebensweisen, sogar eigenes Maaß und Gewicht[2]). Unter diesen zeichneten sich vier Städte als hervorragende Mittelpunkte aus, welche abwechselnd die Hegemonie über das ganze Gebiet hatten. Den ersten Platz nahm Nahardea (auch Naarda) ein, eine feste Stadt am Euphrat und einem Kanal Naraga, durchaus von Juden bevölkert; sie lag an der Grenze des jüdischen Babylonien. Nahardea war eine Zeit lang das babylonische Jerusalem; hier war während des Tempelbestandes die Schatzkammer der babylonischen Gemeinden für die Tempelabgaben, die unter starker Bedeckung nach Jerusalem geführt zu werden pflegten[3]). Wenige Meilen südlich von Nahardea lag Phirus Schabur (auch Be Schabur, später Anbar), eine feste, reich bevölkerte Stadt, die wichtigste nach der Hauptstadt Ctesiphon[4]); in späterer Zeit zählte sie an neunzigtausend jüdische Einwohner[5]). Unweit davon lag Pumbadita[6]) an einem der vielen Euphrat-Kanäle, mit vielen Palästen geziert. Pumbadita war nicht minder eine durchaus jüdische Stadt mit einer uralten Gemeinde, welche als

---

[1]) Vergl. Kerem Chemed Jahrg. 1841. S. 220. ff.

[2]) Beza 29. a. Ketubot 54. a. Erubin 29. b.

[3]) Josephus Alterthümer XVIII. 12. Mannert Geographie V. 2. S. 386. Erubin 45. a.

[4]) Mannert das. Ritter Erdkunde X. S. 145.

[5]) Sendschreiben Scherira's in Chophes Matmonim ed. Goldberg p. 32. a.

[6]) Note 49.

Hauptstadt der Golah galt[1]). In ihrem Gebiete lagen mehrere kleinere Städte, einige feste Burgen (Akra), die sich in den Strahlen der Hauptstadt sonnten. Die Pumbaditaner galten als äußerst scharfsinnig und spitzfindig, ja waren als listig und diebisch berüchtigt: „Begleitet dich ein Pumbaditaner, sagt ein Sprüchwort, so ändere deine Herberge“[2]). — Dreizehn geographische Meilen (22 Pherseng, Parsa), südlich von Pumbadita lag die Stadt Mata-Mechassia. Ihre Lage war an einem umfangreichen See Sura, welcher eigentlich der Euphrat war, der in der tiefliegenden Gegend eine solche Ausdehnung nahm; von diesem See führte auch die Stadt den Namen Sura[3]). Hier wohnte eine gemischte Bevölkerung von Juden und Heiden[4]). Die Gegend um Sura gehörte zu den fruchtbarsten des ganzen Landes, wegen ihrer tiefen Lage trat der Euphrat mit seinen Nebenflüssen und Kanälen alljährlich aus, und die Ueberschwemmung erzeugte eine ägyptische Fruchtbarkeit[5]). Wie Pumbadita durch glänzende Gebäude und den schlauen Volkscharakter, so zeichnete sich Mata-Mechassia durch Aermlichkeit und Redlichkeit seiner Bevölkerung aus; das Sprüchwort bestimmte das Verhältniß beider zu einander: „es ist besser auf dem Düngerhaufen Mechassia's als in den Palästen Pumbadita's zu wohnen“[6]). Mit diesen drei Euphratstädten Nahardea, Pumbadita und Mata-Mechassia wetteiferte eine vierte, Machuza am Tigris gelegen, kaum drei Meilen von Ctesiphon, der Hauptstadt der Parther, entfernt. Machuza, auch Machuza-Malka (Maoga-Malka), von dem Königskanal (Nahar malka),

---

[1]) Rosch ha-Schanah 23. b.

[2]) Chulin 127. b.

[3]) Sabbat 60. b. Aruch ad vocem שׁרא I. Erubin 8. a; vergl. Ritter Erdkunde Th. X. S. 205 und 267.

[4]) Berachot 19. b.

[5]) Ta'anit 3. a. und Aruch das.

[6]) Keritot 6. a.

der in der Nähe in den Tigris fließt, genannt, lag auf einer Anhöhe durch zwei feste Mauern und einen tiefen Graben geschützt[1]). Es hatte in der Nähe eine Burg, Akra di Coche genannt[2]), eine Schutzwehr für die Hauptstadt Ctesiphon. Trotz der Wichtigkeit, die Machuza mit der Burg für die regierenden Parther und Perser hatte, war es doch durchaus von Juden bewohnt, und ein Amora wunderte sich, daß dessen Festungsthore nicht mit vorschriftsmäßigen Thürkapseln versehen waren[3]). Die angesehensten machuzanischen Familien stammten von Proselyten her[4]), daher hatten sie einen eigenen, von der übrigen jüdischen Bevölkerung Babyloniens abweichenden Charakterzug. Sie werden als sehr leichtsinnig geschildert, dem Wohlleben und den Genüssen ergeben, mehr dem Weltlichen als dem Göttlichen zugewendet; man nannte sie deswegen „Höllenkandidaten“[5]); von den machuzanischen Frauen wird erzählt, daß sie dem Vergnügen und dem Müssiggange fröhnten. Als Levi b. Sißi die Halacha aus Judäa nach Nahardea brachte, daß Frauen am Sabbat goldene, mit Edelsteinen besetzte Kopfbinden tragen dürfen, fanden sich nur vierundzwanzig Frauen dieser Stadt, welche davon Gebrauch machten, während in Machuza aus einem einzigen Quartier achtzehn Frauen sehr kostbare Kopfbinden anlegten[6]). Die Nähe der parthischen Hauptstadt Ctesiphon und ihre Wohlhabenheit hatte den größten Einfluß auf den Hang nach Luxus und die Lebensweise der Machuzaner. Auch diese Königsresidenz und das nahe neuerbaute Ardschir waren reichlich von Juden bevölkert. Dieser

[1]) Ammianus Marcellinus XXIV 42.

[2]) Joma 11. a.

[3]) Daselbst.

[4]) Kiduschin 73. a.

[5]) Ta'anit 26. a. Rosch ha-Schanah 17. a. Sabbat 109. a.

[6]) Sabbat 33. a. 59. b.

ganze Landstrich glich wegen der vielen Kanäle einer Inselflur, und mit seiner wunderbaren Fruchtbarkeit einem umfangreichen Garten. Dattelwälder gab es in so unzähliger Menge, daß man sprüchwörtlich von den Babyloniern sagte: „ein Korb voll Datteln um einen Denar, und sie sollten sich nicht mit dem Gesetzesstudium befassen!" — Die Beschäftigung der babylonischen Juden war meistens Ackerbau, Handwerke aller Art, und was besonders in einem von Kanalbewässerung abhängigen Lande natürlich ist, sie gruben und reinigten Kanäle, auch betrieben sie Viehzucht, Handel, Schifffahrt und einige Künste.[1])

Die große Anzahl gab den babylonischen Juden eine politische Selbstständigkeit, daß sie sich in diesem Lande, wie in einem eigenen Staate fühlten. Das Verhältniß zu den Landesherren war ein sehr loses und bestand darin, daß sie gewisse Abgaben, Kopfsteuer (Charag) und Grundsteuer (Taska) zahlten.[2]) Dafür hatten sie aber ihr eigenes politisches Oberhaupt, welches Exilsfürst (Exilarch, Resch-Galuta) genannt wurde; derselbe war einer der Würdenträger des persischen Reiches und nahm auf der Stufenleiter der persischen Großen den vierten Rang nach dem Könige ein.[3]) Sein Verhältniß zu den parthischen und persischen Königen war dem Lehnsverhältniß der deutschen Fürsten ähnlich. Die Resch-Galutas waren Vasallen der persischen Krone, wurden aber nicht von der Krone gewählt, sondern nur bestätigt. Ihre Würdenzeichen waren ein seidenes Obergewand und ein goldener Gürtel[4]); in späterer Zeit waren sie mit fürstlichem Luxus umgeben, fuhren in Prachtwagen, hatten ihr eigenes Gefolge von Dienern, und

---

[1]) Moed Katan 4. a. b., 11. a. Gittin 6. a., 60. b. Baba Batra 73. a. Baba Kama 119. a.

[2]) Jebamot 46. a. Baba Mezia 73. b. Baba Batra 55. a.

[3]) Schebuot 6. a. Jerus. daf. I. 1.

[4]) Sabbat 20. b. Horajot 13. b.

ein Vorreiter kündigte ihre Anwesenheit an. Hatten sie bei den Königen feierliche Audienz, so wurden sie von der Königlichen Dienerschaft ehrerbietigst empfangen und verhandelten mit den Herrschern auf freiem Fuße[1]). Nach Art orientalischer Fürsten hatten die Exilsfürsten beim Aufstehen und Schlafengehen musikalische Unterhaltung[2]). — Die Exilsfürsten stammten aus Davidischem Hause; daher unterwarf sich das Volk gern ihrer Macht, indem es in seinen Fürsten sich selbst ehrte und geehrt fühlte. Eine alte Chronik giebt ihre Zahl und Namen ausführlich an und führt ihre Abstammung bis auf Zerubabel, den Enkel des jüdischen Königs Jojachin zurück; sie zählt bis zum dritten Jahrhundert fünfzehn Geschlechter auf[3]); doch ist es mehr als zweifelhaft, ob das Exilarchat auch unter den altpersischen und griechischen Dynastien bestanden hat. Erst in dem letzten Tanaïtengeschlechte tritt ein Resch-Galuta aus dem dunkeln Hintergrunde mit Namen Mar Huna auf, der sich zur Zeit R. Juda's I. nach dem Tode nach Palästina bringen ließ, um im heiligen Lande die Grabstätte zu finden. Von dieser Zeit an aber läuft die Kette der Exilsfürsten bis ins eilfte Jahrhundert ununterbrochen fort, sie üben einen mächtigen Einfluß auf die Entwickelung der jüdischen Geschichte auf babylonischem Boden aus.

Von ihrer Stellung zum Volke geben nur gelegentliche Nachrichten einige Andeutungen. Die Resch-Galuta waren Oberrichter der jüdischen Gemeinden, nicht nur in civilrechtlichen, sondern auch in peinlichen Fällen, übten die Gerichtspflege selbst oder betrauten damit einen eigenen Richterstand. Die Zwangsmittel gegen Unfügsame waren, nach orientalischer Sitte, Stockschläge[4]). Auch das

---

[1]) Bericht des Babylonius Nathan im Jochasin.

[2]) Gittin 7. a. Jerus. Megilla III. 2.

[3]) Seder Olam Sutta.

[4]) Synhedrin 5. 1.

Polizeiwesen in den Städten, die Aufsicht über richtiges Maaß und Gewicht, über Kanäle und öffentliche Sicherheit gehörte zu ihren Funktionen; sie ernannten dazu eigene Beamte[1]). Welche Einkünfte die Exilsfürsten vom Volke bezogen, ist nirgends angedeutet, höchst wahrscheinlich herrschte dabei die altasiatische Sitte, dem Herrscher Geschenke zu machen; erst in späterer Zeit ist von förmlichen alljährlichen Einkünften die Rede, die sie von gewissen Gegenden und Städten bezogen haben. Oeffentlich genossen sie eine Ehrenauszeichnung, die nur den Herrschern aus Davidischem Hause eingeräumt war. Wenn sie nämlich aus der Thora einen Abschnitt vorlesen sollten, brachte man die Gesetzrolle ihnen zu, anstatt daß Andere sich zu ihr verfügt haben.[2]) Reich, wie sie von dem Ertrage ihrer ausgedehnten Ländereien waren, hatten sie auch einen reichen Sklavenstand und andere Dienerschaft, selbst freie Männer begaben sich unter ihr Patronat und trugen als Zeichen ihrer Hörigkeit das Wappen ihrer Herren an ihren Gewändern. Die Exilarchen waren sehr empfindlich auf ihr Abzeichen und verziehen es selbst den von ihrem Hause unterhaltenen Gelehrten nicht, wenn sie dasselbe ablegten oder auch nur versteckten[3]). Es war zu viel Macht in die Hände der Resch-Galuta gelegt, und diese Macht war zu wenig durch Gesetze oder Herkommen beschränkt, als daß nicht Willkür und Mißbrauch der Gewalt vorkommen sollten. Oft wird über Anmaßungen, willkürliche Eingriffe, Gewaltthätigkeit mancher Exilsfürsten oder ihrer Diener geklagt; sie setzten Schuloberhäupter ab, ernannten andere manchmal unwürdige an ihrer Stelle[4]). Welche Macht hat sich je in den Grenzen der Gerechtigkeit und Billigkeit gehalten? In

---

[1]) Baba Batra 89. a.

[2]) Bericht des Babyloniers Nathan das. Jerus. Sotah VIII. 6.

[3]) Sabbat 58. a. Moed Katan 12. a.

[4]) Vergl. Succa 31. a. Baba Kama 59. a. Erubin 11. b.

der vorgeschichtlichen Zeit, das heißt ehe die Gesetzeskunde nach Babylonien verpflanzt und dort heimisch wurde, scheint die Unwissenheit der Exilsfürsten in der religiösen Praxis so groß gewesen zu sein, daß sogar die Speisegesetze in der größten Unschuld übertreten wurden[1]). Doch kennt die Geschichte auch würdige Persönlichkeiten in der Reihe derselben, die sich in späterer Zeit mit der jüdischen Gesetzeskunde auch die Tugenden des Judenthums angeeignet haben und ein Ruhm ihres Volkes geworden sind. Die Exilsfürsten vereinigten oft mit der politischen Macht die Autorität der Gesetzeslehrer und glichen den palästinensischen Patriarchen. Wie manche unter diesen nach politischer Gewalt strebten, um den Exilarchen nicht nachzustehen, was aber nicht immer den Umständen abzugewinnen war: so trachteten manche Resch-Galuta wiederum nach der Lehrwürde. — Alle diese Umstände zusammen, die große Zahl der jüdischen Bevölkerung in Babylonien, ihre Unabhängigkeit und die concentrirte Macht des Exilarchats drücken der jüdischen Geschichte, so weit sie sich in diesem Kreise bewegt, einen eigenthümlichen Stempel auf; es entstanden in diesem Lande neue Bedürfnisse, wie sie Judäa nicht kannte; neue Bedürfnisse erzeugten neue Gesetzesbestimmungen und Halacha's, und so ging die Lehre einer neuen Entwickelung entgegen, woran, wie schon erwähnt, Babylonien den bedeutendsten Antheil hatte.

Zahlreicher als in früherer Zeit waren lernbegierige babylonische Jünglinge in dem letzten Tanaïtengeschlechte unter dem Patriarchat R. Juda's I. zu den galiläischen Lehrhäusern geströmt, als wollten sie die letzten Strahlen der untergehenden Sonne der Lehre im Stammlande auffangen, um damit ihr Geburtsland zu erleuchten. R. Chija aus Kaphri und seine zwei Wundersöhne, seine Verwandten Abba Areka und Rabba bar Chana, Abba und sein Sohn Samuel waren ausgezeichnete Jünger an R. Juda's

[1]) Pesachim 76. b.

Schule; sie waren mittelbar oder unmittelbar die Bildner und Vorbilder für Babylonien. R. Chija und seine Söhne Juda und Chiskia kehrten zwar nicht nach ihrem Geburtslande zurück, sondern starben in Galiläa, wo sie gleich Heiligen verehrt wurden; man wallfahrte zu ihren Gräbern, und es galt als eine Ehre, neben ihnen begraben zu liegen. Aber R. Chija hatte den größten Einfluß auf die Bildung seines Schülers und Schwestersohnes Abba Areka, dem er uralte babylonische Traditionen (Hilcheta bablai) überlieferte[1]); denn so ganz und gar entblößt von Lehrthätigkeit war Babylonien nicht, wie Manche behauptet haben. Nahardea war der Sitz eines Gerichtshofes und Lehrhauses, das Sidra hieß. R. Nathan, der letzte Tanaïte und R. Chija haben sich in Babylonien gebildet, ehe sie nach Palästina ausgewandert waren. Ehe Abba Areka und Samuel von der judäischen Hochschule zurückkehrten, fungirte ein sonst unbekannter R. Schila in Nahardea als Schuloberhaupt (Resch Sidra)[2]). Aber mit diesen beiden Männern, die alle Begabung besaßen, um Schöpfer neuer Verhältnisse zu werden, traten weitgreifende Veränderungen ein, sie waren es, welche eine neue Richtung vorzeichneten und Babylonien zur Höhe von Judäa emporbrachten.

Abba mit dem historischen Namen Rab, (geboren um 165, starb 247) hat seinen Zunamen Areka wahrscheinlich von einer bedeutenden Stadt dieses Namens in Susiana am Tigrisflusse[3]). Nach dem Tode seines Vaters Aibu begab er sich nach dem Beispiel seines Verwandten, R. Chija, nach Judäa, um sich in dem Lehrhause R. Juda's auszubilden. Mit außerordentlicher Bewunderung sprach man von den früh entwickelten Geistesfähigkeiten dieses Jünglings; R. Jochanan, jünger als er, erzählte von

---

[1]) Genesis Rabba c. 33.

[2]) Sendschreiben Scherira's S. 34.

[3]) Vergl. Literaturblatt des Orient Jahrg. 1847 Nr. 2.

ihm: „In den Gesetzesdiskussionen zwischen R. Juda dem Patriarchen und Abba Areka sprühten Feuerfunken von Beweisen und Gegenbeweisen, von denen ich nichts verstand". Durch R. Chija's Vermittelung erlangte Rab eine in etwas beschränkte Promotion, die dessen Nachfolger auch später nicht erweitern mochte. Es geht daraus mit Sicherheit hervor, daß Rab zweimal in Judäa gewesen, unter R. Juda I. und unter dessen Sohn Gamaliel III. Sein zweimaliger Aufenthalt an dem Sitze des Patriarchats macht auch die verschieden lautende Zeitbestimmung seiner Rückkehr in die Heimath, den Angelpunkt der Chronologie für diesen Zeitraum, ganz leicht erklärlich. Das erste Mal kehrte er noch beim Leben R. Juda's (189) zurück, und brachte die vollendete Mischnahsammlung mit; die zweite Rückkehr fällt dreißig Jahre später (219)[1]). Große Erwartungen hegte man von ihm in der Heimath; als die Nachricht von seiner Ankunft bekannt geworden war, erwarteten ihn der schon früher zurückgekehrte Samuel und sein Freund Karna an dem Ufer des Euphratkanals Nahar-Malka, der letzte überstürzte ihn förmlich mit Fragen[2]), und selbst das Schulhaupt R. Schila beugte sich vor seinen Kenntnissen. Rab hatte nämlich einmal ganz unbekannt bei demselben als Meturgeman fungirt und eine gegen das Herkömmliche verstoßende Erklärung zu einer Mischnah gegeben, welche dem Vortragenden auffiel. Stolz entgegnete Rab: „Der Flötenton, der den Kenner entzückt, mißfällt dem Unkundigen! So habe ich es vor R. Chija zu seiner Zufriedenheit stets erklärt". R. Schila, erstaunt in seinem Meturgeman den berühmten Abba zu erkennen, bat ihn demüthig um Entschuldigung dafür, daß er ihn zu einer seinem Werthe unangemessenen Funktion gebraucht habe[3]). Nach

---

[1]) Note 50.

[2]) Sabbat 108. a.

[3]) Joma 20. b.

R. Schila's Tod sollte Rab sein Nachfolger werden, allein er trat das Ehrenamt seinem jüngern Freunde Samuel ab, weil Nahardea dessen Heimath war[1]).

Der Exilsfürst jener Zeit, dessen Namen wahrscheinlich Anan lautete, scheint bei Besetzung der von ihm abhängigen Aemter auf halachisch gebildete Babylonier Rücksicht genommen zu haben. Einen Verwandten seines Hauses, Mar-Ukban, ernannte er zum Oberrichter in Kafri in nahardeanischem Gebiete, dessen Reichthum, Bescheidenheit, Persönlichkeit und Gesetzeskunde ihn eines solchen Amtes würdig machte. Irrthümlich hat man Mar-Ukban zum Exilsfürsten gestempelt, er war es aber so wenig, daß er an dem Resch-Galuta seiner Zeit dessen musikalische Unterhaltungen rügte, welche sich mit der gebührenden Trauer um den Untergang des Tempels schlecht vertrügen[2]). Auch Karna war zum Richter ernannt, der, weil unbegütert, sich von den Parteien seine Zeitversäumniß entschädigen ließ[3]). Abba Areka übertrug der Exilsfürst das Amt eines Marktmeisters (Agoranomos) mit der Aufsicht über richtiges Maaß und Gewicht.

Hierbei zeigte sich aber recht grell das Willkürregiment des Exilsfürsten. Er hatte von Abba Areka verlangt, auch die Marktpreise zu überwachen, die Vertheuerung der Lebensmittel zu verhindern. Weil derselbe sich aber diesem Ansinnen nicht fügen wollte, indem er sich hierbei auf eine marktpolizeiliche Halacha berief, wurde er in's Gefängniß geworfen und blieb so lange darin, bis Karna dem Exilsfürsten sein Unrecht vorhielt, einen Mann zu strafen, der voll Dattelsaftes (voller Geist) ist[4]). Durch das Agoranomen-Amt war Abba Areka veranlaßt, Reisen in die

---

[1]) Scherira's Sendschreiben das.

[2]) Siehe Note 51.

[3]) Ketubot 105 a.

[4]) Jerus. Baba Batra V. Ende. Babli das. 89. a.

verschiedenen Bezirke des jüdischen Babylonien zu machen, und wurde dadurch im Lande bekannt. Der letzte parthische König Artaban, aus dem Hause der Arsaciden, welcher ihn vielleicht auf seinen Rundreisen gesprochen hatte, schätzte ihn so hoch, daß er ihm einst werthvolle Perlen zum Geschenk zuschickte. Zwischen dem letzten Partherkönig und dem ersten babylonischen Amora herrschte ein freundschaftliches Verhältniß, wie zwischen dem Patriarchen R. Juda und dem römischen Kaiser dieser Zeit. Als Artaban fiel, sprach Rab trauernd: „Das Band des Reiches ist gelöst“ [1]). Auf diesen Reisen erfuhr Abba mit Erstaunen, in welcher maßlosen Unwissenheit der jüdischen Gesetze diejenigen Gemeinden lebten, welche vom Mittelpunkte entfernt waren. In einem Orte Tatlafos kannte man nicht einmal das traditionelle Verbot, die Mischung von Milch- und Fleischspeisen zu genießen. Eine Frau fragte die andere: „Wie viel Milch braucht man zu so und so viel Fleisch?“ [2]). Um der Uebertretung aus Unwissenheit zu steuern, verschärfte Rab Manches und verbot auch das Erlaubte. Manche Erschwerungen entstanden auf diese Weise, die vermöge seiner Autorität Gesetzesgültigkeit erlangten. Die Verwahrlosung, in der sich die Gegend von Sura befand, regte in ihm den Gedanken an, gerade dort ein Lehrhaus anzulegen, damit durch die ab- und zureisenden Schüler die Gesetzeskenntniß allgemeiner werde. Und dieses große Werk ist ihm gelungen. Wenn der Ausbau des Talmud zur Erhaltung des Judenthums beigetragen hat, so ist ein großer Theil dieses Erfolges Abba Areka zuzuschreiben. Nah an acht Jahrhunderte war Sura mit geringen Unterbrechungen der Sitz der jüdischen Wissenschaft.

Das Lehrhaus, welches den üblichen Namen Sidra führte, eröffnete Abba ums Jahr 219 noch beim Leben seines Gön-

---

[1]) Das. Peah I. 1. Abodah Sarah 10. 6.

[2]) Chulin 110. a.

ners Artaban. Zwölfhundert Schüler, von Rab's Ruf herbeigezogen, strömten aus allen Gegenden Babyloniens zusammen, selbst aus Nabatäa und dem saracenischen Taiba herbei, um an dem neu eröffneten Lehrhause Theil zu nehmen. Ueber hundert namhaft gemachte Schüler und Schülergenossen haben seine Aussprüche und Entscheidungen weiter verbreitet. Der Zudrang von Zuhörern war so groß, daß er das Lehrhaus durch einen Garten erweitern mußte, den er zu diesem Zwecke von einem verstorbenen Proselyten als herrenloses Gut erworben hatte[1]). Die Verehrung seiner Jünger für ihn war so groß, daß sie ihn „Rab", den Lehrer schlechthin nannten, wie man die Patriarchen Juda Rabbi oder Rabbenu nannte, und dieser Titelname ist für ihn stehend geworden. Seine Schule hieß be-Rab (abgekürzt von bet Haus) und dieser Name bezeichnete später ein Lehrhaus überhaupt. Seine Autorität erstreckte sich über Babylon hinaus, selbst R. Jochanan, der gefeiertste Lehrer Judäa's, schrieb an ihn: „An unsern Lehrer in Babylonien" war ungehalten, wenn man wegwerfend von ihm sprach, und gestand, Rab sei der einzige gewesen, dem er sich gerne untergeordnet habe[2]). Die große Schülerzahl verpflegte Rab auf eigene Kosten, wenn sie unbemittelt waren, denn er war reich und hatte eigene Aecker, die er selbst anbaute[3]). — Die weise Eintheilung der Zeit, welche er getroffen hatte, machte es den Zuhörern möglich, sich dem Halachastudium hinzugeben, ohne den Broderwerb zu vernachlässigen. Zwei Monate des Jahres, Adar und Ellul, im Herbst und Frühlingsanfang, versammelten sich die Schüler in Sura. In diesen zwei Monaten, welche Versammlungsmonate (Jarche Kalla) hießen, waren tagtäglich von des Morgens an Lehrvor-

[1]) Ketubot 106. a. Baba Batra 54. a. Scherira's Sendschreiben 34.

[2]) Chulin 54. a., 137. b. Moed Katan 24. a.

[3]) Berachot 52. b. Chulin 105. a. Ma'asser Scheni V. 8.

träge; kaum gönnten sich die Zuhörer den Morgenimbiß zu sich zu nehmen.[1]) Der gebräuchliche Name für öffentlichen Vortrag war Kalla. Außer diesen zwei Monaten hielt Rab eine Woche vor den Hauptfesttagen öffentliche Vorträge, woran aber das ganze Volk und nicht bloß die Jünger Antheil nahmen. Auch der Exilarch fand sich zu dieser Zeit in Sura ein, und empfing daselbst die Huldigung der versammelten Menge. Der Zudrang war so groß, daß Viele in den Häusern kein Unterkommen finden konnten, und im Freien an den Ufern des Sura-See's lagern mußten.[2]) Diese Festvorträge hießen Rigle. Die Kallamonate und die Riglewoche hatten auch bürgerliche Folgen; die richterliche Gewalt pausirte während dieser Zeit, die Gläubiger konnten die Schuldner nicht vor Gericht laden.[3]) Rab sorgte also zugleich für die Belehrung des unwissenden Volkes, wie für die Weiterförderung des Lehrstoffes durch Ausbildung von Jüngern.

Von einer eigenen Methode Rab's ist nichts erwähnt. Die Lehrweise bestand darin, den ganzen Umfang der Mischnah, die Rab in ihrer letzten Vollendung mitgebracht hatte, auseinander zu setzen, Wort und Sinn jeder Halacha zu erläutern, auch die Boraïtas und größere Mischnahs, namentlich R. Chija's, damit auszugleichen. Die ältern Midraschim über das zweite, dritte, vierte und fünfte Buch des Pentateuchs zog Rab in den Kreis des Wissenswürdigen hinein — sie erhielten davon seinen Namen (Sifra di be Rab),[4]) — um aus diesem reichen Stoff Anwendungen zu machen, neue Fälle darnach zu entscheiden. Solche Entscheidungen und Folgerungen, welche man Memra nannte, sind von Rab in unzähliger Menge vorhanden und machen nebst

[1]) Sukka 26. a.

[2]) Daselbst.

[3]) Baba Koma 113. a.

[4]) Zunz, gottesdienstliche Vorträge 46. ff.

denen von Samuel und R. Jochanan, den zeitgenössischen Schulhäuptern, einen bedeutenden Theil des Talmuds aus. Die meisten Aussprüche von Rab erhielten Gesetzeskraft, mit Ausnahme derjenigen, die das bürgerliche Recht betrafen, weil seine Autorität mehr in ritualen Fragen, als in civilrechtlichen anerkannt war.

Mit durchgreifendem Ernste betrieb er die Verbesserung der Sittlichkeit, welche, wie die Religiosität, in der niedern Volksschichte einen sehr tiefen Stand hatte. Die ehemalige patriarchalische Einfachheit des Ehelebens war in Babylonien zur dumpfen, thierischen Unsitte geworden. Begegneten sich ein Jüngling und ein Mädchen und waren einig sich zu heirathen, so riefen sie die ersten besten Zeugen dazu, und die Ehe war geschlossen. Väter verheiratheten ihre kaum mündige Töchter, und der Bräutigam bekam die Braut erst in dem Augenblick zu sehen, wo ihn der Anblick derselben bisweilen zur Reue über den gethanen Schritt stimmte, oder wohnte im Hause des Schwiegervaters in einem allzuvertrauten Verhältniß zur Verlobten. Das Gesetz, anstatt die Unsitte zu verdammen, hatte sie mit seiner Autorität geschützt. Gegen diese eingerissenen Unziemlichkeiten kämpfte Rab mit der ganzen Strenge eines sittlichen Bewußtseins.[1]) Er verbot ohne vorangegangene Bewerbung zu heirathen, schärfte den Vätern ein, ihre Töchter nicht ohne ihre Einwilligung und um so weniger vor der Mündigkeit zu verheirathen, schärfte den Heirathlustigen ein, vor der Verlobung mit dem Mädchen ihrer Wahl Bekanntschaft zu machen, damit die eheliche Liebe sich nicht durch Enttäuschung in Haß verwandele, auch verbot er den Verlobten, vor der Ehe im Hause der Braut zu wohnen. Allerhand gesetzliche Kniffe, die der Gatte anwenden konnte, um eine nothwendige Scheidung rückgängig zu machen, vereitelte Rab, indem er für solche Fälle den Schutz der Gesetze entzog. Alle diese

[1]) Jebamot 52. a. Kiduschin 12. b., 41. a.

sittlichen Maaßregeln sind allgemein gültige Gesetze geworden. Das Ansehen der Gerichtshöfe hob er ebenfalls; jeder mußte auf Vorladung des Gerichtes erscheinen; die Gerichtsdiener wurden mit amtlichem Ansehen bekleidet; gegen die Widersetzlichen führte er den Bann ein. Der Bann hatte in Babylonien eine strengere Form und darum auch eine größere Wirkung. Man machte die Vergehungen des Gebannten öffentlich bekannt; man mied seinen Umgang, bis er Buße gethan. In Babylonien, wo die jüdische Bevölkerung eine Welt für sich ausmachte, war der einfache Bann hinreichend, den Gesetzen Ansehen und Gehorsam zu verschaffen. — Rab's Thätigkeit war also eine doppelte: er veredelte die Sitten und brachte wissenschaftliche Regsamkeit in ein Land, das früher, wie die Quellen sich ausdrücken, „ein freies, ungeschütztes Brachfeld war". Rab umgab es mit einem Doppelzaun, der Sittenstrenge und der Geistesthätigkeit; nach dieser Seite hin war er für Babylonien, was Hillel für Judäa gewesen war.

Auch die Tugenden Rab's, seine Geduld, Versöhnlichkeit und Bescheidenheit erinnern an Hillel. Er hatte eine böse Frau, welche ihm in allen Dingen zuwider handelte; erbat er sich eine bestimmte Speise, so war er gewiß, daß gerade etwas Anderes zur Tafel kommen würde. Er erinnerte sich dabei des Segens, den ihm R. Chija zum Abschiede gegeben: „Gott schütze Dich vor etwas, das noch schlimmer ist als der Tod," was er damals in seiner Harmlosigkeit nicht begreifen konnte. Er ertrug aber die Unarten seiner Frau mit Geduld. Als sein Sohn Chija herangewachsen war, pflegte er die Bestellungen seines Vaters an die Mutter umzukehren, damit sie gerade das Entgegengesetzte und also das eben Gewünschte ausführen sollte. Rab freute sich zwar über die zarte Aufmerksamkeit seines Sohnes, verwies es ihm aber, weil der Schein von Lügen zur Lügengewöhnung füh-

ren könnte.[1]) Gegen R. Chanina, das Schulhaupt von Sepphoris, hatte Rab in seiner Jugend etwas versehen, darum ermüdete er nicht, ihn mehrere Male hintereinander um Verzeihung zu bitten.[2]) In seiner Versöhnlichkeit nahm er keine Rücksicht auf seinen Stand; als er einen Mann aus dem Volke beleidigt zu haben glaubte, begab er sich am Vorabend des Versöhnungstages zu demselben, um sich mit ihm auszusöhnen.[3]) Wenn ihm an den Tagen der Lehrvorträge eine zahllose Menge ins Lehrhaus nachfolgte, pflegte er, um sich selbst vor hochmüthigen Gedanken zu warnen, den Vers aus Job sich einzuprägen: „Wenn des Menschen Größe bis zum Himmel reicht, so vergeht sie eben so plötzlich." Ehe er sich in die Gerichtssitzungen begab, sagte er: „Freiwillig begebe ich mich in den Tod; meines Hauses Angelegenheit besorge ich hier nicht, leer kehre ich von hier in mein Haus zurück; möchte ich bei meiner Heimkehr eben so schuldlos dastehen, wie beim Kommen."[4]) — Rab war religiöser Dichter und verstand die hebräische Sprache meisterhaft zu handhaben. Viele seiner religiösen Ergüsse, namentlich die erhabenen, erschütternden Gebete des Neujahrs, sind in die Gebetordnung unter seinen Namen aufgenommen worden (Tekiata di be Rab).[5]) Er hatte die Freude einen halachakundigen Sohn, Chija, zu hinterlassen und seine Tochter in das Haus des Exilarchen zu verheirathen; seine Enkel von der Tochter wurden würdige und gelehrte Fürsten.[6]) Seinem zweiten Sohne Aibu, der keine geistige Anlagen hatte, empfahl er gewisse Lebensregeln, unter An-

[1]) Jebamot 63. a.

[2]) Joma 87. b.

[3]) Daselbst.

[4]) Das. Synhedrin 7. b.

[5]) Jerus. Abodah Sarah I. 2. Vergl. Fürst Geschichte der jüd. Literatur in Babylonien im Literaturblatt des Orient, Jahrg. 1845, Nr. 5.

[6]) Chulin 92. a.

derm die Vorliebe für den Ackerbau: „Lieber ein kleines Maaß vom Felde, als ein großes vom Söller (Waarenlager)“[1]). Acht-undzwanzig Jahre bis in's Greisenalter wirkte Rab an der suranischen Sidra (219—237.). Als er starb, begleiteten seine sämmtlichen Schüler seine Leiche zur Ruhestätte und legten Trauerzeichen an. Auf den Vorschlag eines seiner Jünger hielt Babylonien ein ganzes Jahr Trauer um ihn, man legte an Hochzeiten die üblichen Blumen- und Myrtenkränze ab. Sämmtliche babylonischen Juden, mit Ausnahme eines Einzigen — Bar-Kascha aus Pumbadita — trauerten um den Verlust ihres großen Amora[2]).

Viel origineller und allseitiger war Rab's Freund, halachischer Gegner und Mitarbeiter an der Hebung der babylonisch-jüdischen Bevölkerung, Samuel oder Mar-Samuel, auch Arioch und Jarchinaï genannt (geboren ungefähr 165, starb 257). Diese hochbegabte Persönlichkeit macht in gewisser Beziehung Epoche in der jüdischen Lehre. Die Sage, welche seinem nüchternen Leben kein Moment zur Ausschmückung abgewinnen konnte, will ihn noch in Mutterleibe verherrlichen. Seine Mutter soll, auf eine falsche Anklage wegen Ehebruches bezüchtigt, Geißelhiebe bekommen haben, und der ungeborene Samuel soll sich im Mutterleibe zusammengekauert haben, um von den Streichen nicht getroffen zu werden[3]). Aus seiner Jugendzeit ist weiter nichts bekannt, als daß er einmal seinem Vater Abbahu entlaufen ist. Als Jüngling folgte er dem allgemeinen Zuge, nach Judäa auszuwandern, um sich in dem Lehrhause des Patriarchen R. Juda I. auszubilden. Es ist bereits erzählt, wie er dort das Augenübel des kränklichen Patriarchen geheilt, dann noch vor Rab in die

[1]) Pesachim 113. a.

[2]) Berachot 43. b. Sabbat 110. a.

[3]) Halachot Gedolot Gittin 61.

Heimath zurückgekehrt ist, und nach R. Schela's Tod zu der Würde des Resch-Sidra erhoben wurde.

Seine Thätigkeit war drei Fächern zugewendet: der Halacha, der Sternkunde und der Arzneiwissenschaft. — Als Amora stand er in Kenntniß der Ritualgesetze Rab nach, aber in der Kunde des jüdischen Civilrechtes war er demselben bei weitem überlegen. Samuel entwickelte und bereicherte das jüdische Recht nach allen Seiten hin, und alle seine Entscheidungen haben halachische Gültigkeit erhalten. Aber keiner seiner Aussprüche war von so folgenschwerer Bedeutung wie jener, daß die Landesgesetze eben so rechtskräftig für die Juden sein sollen, wie die eigenen (dina d'malchuta dina)[1]). Samuel wollte mit diesem Grundsatz nicht bloß eine abgezwungene Duldung gegen die fremde Gesetzgebung geübt, sondern sie vollständig als Norm anerkannt wissen, deren Uebertretung auch von dem religiösen Gesichtspunkte sträflich sei. Es war dies in Grunde eine Neuerung, welche nur unter den Verhältnissen der babylonischen Juden zu dem parthischen und persischen Staate Anklang finden konnte. Der samuel'sche Grundsatz von der Heiligkeit der Landesgesetze stand offenbar im Widerspruch mit ältern Halacha's, welche fremde Gesetze als Willkür und Eingriffe behandelten und ihre Umgehung nicht für sträflich hielten[2]). Aber die Amora's hatten es in der Ausgleichung widersprechender Halacha's so weit gebracht, daß jene alten abstoßenden Bestimmungen und diese neuen schmiegsamen Grundsätze neben einander bestehen konnten. Die samuel'sche Anerkennung der Landeseinrichtungen wurde in der Folge ein Rettungsanker für die Zerstreuten. Sie versöhnte einerseits die Juden selbst mit demjenigen Staate, wohin das unerbittliche Geschick sie geworfen hatte, ihr religiöses Gewissen fühlte sich nicht im Widerspruch mit

---

[1]) Baba Batra 54. a.

[2]) Nedarim 28. a.

den selten milden Gesetzen, die man ihnen auflegte; andererseits konnten die Judenfeinde aller Jahrhunderte, welche, den scheinbar fremdenfeindlichen Geist des Judenthums zum Vorwand nehmend, auf Verfolgung und gänzliche Vertilgung der jüdischen Nation riethen, auf ein jüdisches Gesetz verwiesen werden, welches ihre Behauptung mit drei Worten entkräftete. Der Prophet Jeremias gab den nach Babylonien vertriebenen Stämmen die herzliche Ermahnung für ihr Verhalten in der Fremde mit: „Fördert das Wohl der Stadt, wohin ihr vertrieben seid". Samuel hat diese herzliche Ermahnung in eine religiöse Vorschrift umgewandelt: „Das Gesetz des Staates ist gültiges Gesetz". Jeremias und Mar-Samuel verdankt das Judenthum die Möglichkeit seines Bestandes in der Fremde. Samuel hatte überhaupt eine besondere Zuneigung zu dem persischen Wesen, war in Folge dessen bei dem persischen Hofe sehr gelitten und lebte auf vertrautem Fuße mit Schabur I. Die Zeitgenossen nannten ihn daher — man weiß nicht rügend oder ehrend — den jüdischen König Schabur oder auch den Arier (Arioch, Anhänger der Neuperser). Seine Anhänglichkeit an die persische Dynastie war so groß, daß sie das Gefühl für die Stammverwandten in seinem Herzen verdrängte. Als Schabur seine Eroberungen bis nach Kleinasien ausgedehnt und die cappadocische Hauptstadt Mazaca-Caesarea eingenommen hatte, kamen dabei 12000 Juden um. Samuel legte aber kein Trauerzeichen um die Gefallenen an, weil sie gegen Schabur gekämpft hatten[1]). Er bildet daher einen eigenen Typus: mitten in der Hochströmung des Judenthums stehend, in dessen Lehre und Ueberlieferung ganz vertieft, erhob er sich aus dem engen Gesichtskreis der Nationalität, um auch einen Blick für andere Völker und andere Geistesbestrebungen offen zu haben. Rab hingegen, ganz in der Nationalität befangen, räumte dem persischen

[1]) Moed Katan 26. a.

Wesen keinen Einfluß ein, gestattete nicht einmal, von den Magiern etwas Unschuldiges aufzunehmen: „Wer auch nur eine einzige Sache von den Magiern lernt, verdient den Tod“ [1]). Samuel hingegen lernte sehr viel von den persischen Weisen. Mit seinem Freunde Ablaat pflegte er die Sternkunde, jene erhabene Wissenschaft, welche den Staubgeborenen der Gottheit näher bringt, und dem staunenden menschlichen Blicke die göttliche Größe durch die Unzählbarkeit rollender glänzender Welten offenbart. Die Tiefebene zwischen Euphrat und Tigris, deren weit ausgedehnter Horizont von keinem Hügel beengt ist, war die Wiege der Sternkunde, die aber auch in dieser Region zur Afterwissenschaft der astrologischen Sterndeuterei entartete, welche die kurze Spanne des menschliches Lebens an den ewigen Lauf der Sterne knüpfte. Samuel legte aus seinem jüdischen Bewußtsein heraus kein Gewicht auf astrologische Nativitätswahrsagerei [2]) und pflegte nur die wissenschaftliche Seite der Sternkunde. Er rühmte von sich: „Mir sind die Himmelsbahnen so bekannt, wie die Plätze Nahardeas“. Nur die wilde Bewegung der Kometen wußte er nicht zu berechnen. Wie weit seine astronomischen Kenntnisse reichten, ob er mit seiner Zeit gleich oder ihr voraus war, läßt sich nicht ermitteln. Von einer Sammlung astronomischer Formeln, die unter dem Namen Boraïta de Mar-Samuel ihm zugeschrieben werden, sind nur wenige Bruchstücke vorhanden [3]). Mar-Samuel machte von dieser Wissenschaft einen praktischen Gebrauch, er legte einen sichern Festkalender an, damit die babylonischen Gemeinden nicht stets in Ungewißheit über den wahren Feiertag zu bleiben und von den Neumondbestimmungen Judäa's abhängig zu sein

---

[1]) Sabbat 75. a.

[2]) Das. 156. b.

[3]) Kerem Chemed VII. 61. ff.

brauchten[1]). Wahrscheinlich nur aus Pietätsrücksicht für das Patriarchenhaus und um die Einheit des Judenthums nicht zu zerreißen, hat Samuel diesen Kalender nicht veröffentlicht, sondern ließ die Kalenderkunde, wie bisher, als eine esoterische Wissenschaft (Sod ha-Ibbur) fortbestehen. — Der Umfang von Samuels Arzneikunde ist noch weniger bekannt; er rühmte sich, alle Krankheitsfälle bis auf drei heilen zu können. Die meisten Krankheiten schrieb er dem tödtlichen Einflusse der Luft auf den menschlichen Organismus zu. Selbst der Tod auf dem Schlachtfelde sei nach seiner Ansicht auf Rechnung der Luft zu setzen, deren Zutritt nicht schnell genug verhindert werden kann. Eine Augensalbe, deren Erfinder Samuel war, war sehr gesucht; R. Jannaï ließ sie sich durch Mar-Ukban aus Babylonien kommen[2]).

Zwischen Samuel und dem Gründer des suranischen Lehrhauses herrschte eine brüderliche Eintracht, obwohl die nahardeanische Sidra durch Rab verdunkelt wurde. Nach Rab's Tod wurde Samuel als einziges religiöses Oberhaupt für Babylonien anerkannt und fungirte in dieser Eigenschaft zehn Jahre[3]). R. Jochanan in Judäa nahm zwar Anfangs Anstand, ihn als halachische Autorität anzuerkennen. In dem Sendschreiben, die das Schuloberhaupt von Tiberias nach Babylonien richtete, gebrauchte er für Rab den Titel: „an unsern Lehrer in Babylonien", für Mar-Samuel hingegen: „an unsern Genossen". Man traute in Judäa dem Letztern nicht die erforderlichen halachischen Kenntnisse zu, weil er sich mit anderweitigen Wissenszweigen beschäftigte. Vergebens schickte Samuel nach Judäa eine Festordnung auf sechzig Jahre berechnet; wegwerfend äußerte sich R. Jochanan darüber: „Nun, er versteht das Rechnen gut". Erst als Samuel dreizehn Rollen, gefüllt mit Unter-

---

[1]) Rosch ha-Schanah 20. b. Chulin 95. b.

[2]) Baba Mezia 107. b, 113. b. Sabbat 108. b

[3]) Frankels Monatsschrift 1852, S. 512. ff.

suchungen über zweifelhafte Thierkrankheitsfälle, überschickt hatte, nahm die Hochachtung für ihn zu. R. Jochanan und b. Lakisch begierig, diesen seltenen Mann kennen zu lernen, schickten sich an, ihn zu besuchen, hörten aber inzwischen, daß er das Zeitliche gesegnet habe[1]). Mar-Samuel starb im Jahre 257, und hinterließ keine männliche Nachkommenschaft, aber zahlreiche Schüler, welche seinen Namen zu dem gefeiertesten machten.

[1]) Chulin 95. b.

Viertes Kapitel.

Tiefgreifende politische Veränderungen während des ersten Amorageschlechtes. Sieg der Neuperser, Chaborin (Gueber), über die Parther. Fanatismus des Sassaniden Ardschir. Stellung der Juden unter der neuen Dynastie. Anarchie in Rom. Die Kaiserin Zenobia und die Juden. Zerstörung Nahardea's durch Papa bar Nazar.

(226—273.)

In Europa und Asien, im römischen und parthischen Reiche traten im dritten Jahrhundert zu gleicher Zeit folgenschwere politische Katastrophen ein, welche der Geschichte eine andere Physiognomie gegeben, die Zustände dieser zwei geschichtlichen Erdtheile mit ihren Anhängseln verändert haben, und die jüdische Geschichte konnte von diesen Vorgängen nicht unberührt bleiben. Während der Regierung des edlen Alexander Severus wurde die vierhundertjährige Dynastie der Parther, die Abkömmlinge von Arsaces gestürzt; ein neuer kräftiger Königsstamm entriß ihr das Scepter und erzeugte durch diesen Thronwechsel innere und äußere Umwälzungen. Ardschir, Sohn des Babegan (Ataxerxes), ein Sprößling aus altpersischem (arischem) Geschlechte, war der Urheber dieser Veränderung. Vereint mit den nationalgebliebenen Persern, welche die Mischlingsdynastie der Arsaciden wegen ihrer halbgriechischen Abkunft, ihrer Hinneigung zu griechischer Religionsanschauung, ihrer Verachtung

der nationalen Zendreligion und endlich ihrer Ohnmacht gegen die immer weiter gehende Eroberung des Römerreichs haßten, verschwor sich Ardschir gegen den letzten Arsaciden Artaban, den Verehrer Rab's, schlug ihn in einem entscheidenden Treffen und gründete das neuperſiſche Königsgeschlecht der Sassaniden. Der herrschend gewordene Volksstamm führte in der Geschichte den Namen Neuperser, in den jüdischen Quellen Chebrin (Chebre), von welchem ein verkümmerter Rest noch jetzt Gueber heißt. Die Folgen dieser Staatsumwälzung machten sich nach der religiösen Seite nicht minder fühlbar, wie nach der politischen. An der Stelle der Gleichgültigkeit gegen den uralten magischen Feuercultus zeigte der Sieger Ardschir schwärmerischen Eifer für denselben. Zoroaster's Religionslehre von dem Doppelprincipe des Lichtes und der Finsterniß (Ormuz und Ahriman) wurde überall eingeschärft; die Magier, die Priesterkaste dieses Cultus, erhielten wieder ihr Ansehen, ihren Einfluß, ihre Macht; gegen die Griechlinge wurde mit Feuer und Schwert gewüthet: „Schon allzu lange, über 500 Jahre, hat das Gift des Aristoteles, (der griechische Einfluß), um sich gegriffen", soll Ardschir an alle Provinzen des persischen Reiches geschrieben haben[1]). Ein magischer Weiser, in immer engerer Wahl aus 40,000 Weisen auserkoren, mit Namen Endaviraph Neser, erhielt von dem König den Auftrag, die alten in Vergessenheit gerathenen Religionsgesetze Zoroaster's wieder herzustellen und die neuern Gesetze von Alexander, den Seleuciden und Arsaciden außer Kraft zu setzen. Der angefachte Fanatismus der Magier richtete nicht minder seine Feindseligkeit gegen die Christen, die in dem obern Mesopotamien, in den von den Römern eroberten Bezirken Nisibis und Edessa zahlreich wohnten und eigene Schulen hielten.[2])

---

[1]) Abraham b. David, Sepher ha-Kabbala.

[2]) Assemani bibliotheca orient. I, 389. ff.

Die Juden blieben von diesem Fanatismus nicht ganz verschont, und entgingen nur wegen ihrer Massenhaftigkeit, ihrer Centralisation und ihrer Wehrhaftigkeit einer durchgreifenden Verfolgung. In ihrem ersten Siegesrausche nahmen die Neuperser den jüdischen Gerichtshöfen die peinliche Gerichtsbarkeit,[1]) welche sie bis dahin ausgeübt, ließen Juden zu keinerlei Aemtern, nicht einmal zur Aufsicht über Flüsse und Kanäle zu, worüber die Letztern sich jedoch nicht allzusehr zu beklagen schienen.[2]) Selbst eine Art Gewissenszwang mußten sie sich gefallen lassen. An gewissen Feiertagen, wo die Magier das Licht, als sichtbares Abbild des Gottes Ormuz, im Feuertempel verehrten, duldeten sie bei Juden kein Feuer auf dem Heerde, kein Licht in den Zimmern. Sie drangen in die jüdischen Häuser ein, löschten alles Feuer aus und scharrten die glimmenden Kohlen in ihre heiligen Feuerbecken, um sie im Feuertempel als Opfergabe darzubringen.[3]) Daher waren die meisten Gesetzeslehrer für die Neuperser nicht sehr eingenommen. Als R. Jochanan hörte, daß sie auch in das jüdische Babylonien siegreich eingedrungen waren, war er über die Folgen dieses Ereignisses für seine babylonischen Stammgenossen sehr verzagt, und beruhigte sich erst, als man ihm berichtete, sie seien sehr arm und würden sich daher mit Geldbestechung abfinden lassen. Wegen ihres halbwilden Charakters nannte er sie ein verworfenes Volk, dem die babylonischen Gemeinden preisgegeben seien.[4]) Der Patriarch R. Juda II. erkundigte sich angelegentlich bei Levi, welcher von Judäa nach Babylonien hin und her reiste, nach dem Charakter des siegenden Volksstammes. Mit sichtbarer Vorliebe für die Besiegten ent-

---

[1]) Baba Kama 117. a.

[2]) Ta'anit 20. a.

[3]) Synhedrin 74. b. und dazu Sch'eltot di R. Achaï c. 42. Ende.

[4]) Jebamot 63. b.

warf Levi eine Schilderung von den Parthern und Neuperfern: „Die erstern gleichen den Heeren des Königs David, die letztern hingegen ähneln den Höllenteufeln.“[1]) Als Rabba bar Chana einst krank war und einen Besuch von einem Freunde hatte, drangen die Feuerpriester plötzlich in sein Zimmer, und löschten die Nachtlampe aus. Da entfuhren ihm im Unmuthe die Worte: „Allmächtiger, wenn du uns nicht in deinen Schutz nimmst, so überlaß uns mindestens dem Schutze der Römer.“[2]) Aber nach und nach milderte sich der Fanatismus der Neuperser, und die Juden befreundeten sich so sehr mit ihnen, daß sie ihretwegen von der gesetzlichen Strenge nachließen, und sogar hin und wieder an deren Gastmählern Theil nahmen.[3]) Die Gesetzeslehrer gestatteten, den Magiern an dem Lichtfeste die verlangten Kohlen zu verabreichen und betrachteten es nicht, wie die alte Halacha es in ähnlichen Fällen beurtheilt haben würde, als eine Förderung des Götzendienstes, dessentwegen man das Märtyrerthum nicht scheuen dürfte.[4]) Die ältere Mischnah verbietet, drei Tage vor den heidnischen Festen jeden Umgang, jeden geschäftlichen Verkehr mit Heiden zu haben, Samuel beschränkte dieses Verbot für Babylonien einzig und allein auf den Feiertag selbst.[5]) Selbst der strenge Rab erlaubte auf Verlangen der Magier, am Sabbat die Chanukalichte von der freien Gasse ins Haus zu bringen, um der herrschenden Priesterklasse keinen Anstoß zu geben.[6]) Diese gegenseitige Duldung trat ohne Zweifel erst unter der Regierung des milden Schabur I. (240—271) ein, welcher,

---

[1]) Kiduschin 72. a.

[2]) Gittin 17. a.

[3]) Synhedrin daf.

[4]) Jebamot daf.

[5]) Abodah Sarah 11. b.

[6]) Sabbat 45. a.

wie bereits erzählt, mit Samuel befreundet war. Dieser hochherzige König versicherte Samuel, er habe während der vielen Kriege, welche er gegen die Römer in den Ländern von zahlreicher jüdischer Bevölkerung geführt, niemals jüdisches Blut vergossen, mit Ausnahme von 12,000 cappadocischen Juden, weil sie ihm einen feindseligen Widerstand geleistet hatten.[1])

Von den durchgreifenden Veränderungen, welche in derselben Zeit im römischen Reiche vorgingen, empfand die jüdische Geschichte nicht minder Folgen und Rückwirkungen. Alexander Sever's Tod (235) war ein Signal für die hydraköpfige Anarchie, sich mit all' ihrem Schrecken auf die römischen Provinzen zu stürzen. In kaum einem halben Jahrhundert herrschten nahe an zwanzig Kaiser und nebenher noch eine Menge Usurpatoren, bekannt unter dem Namen der dreißig Tyrannen. Von fast allen Völkern, die Rom einst unterjocht hatte, warfen sich Kaiser auf, Rom zu knechten; die Zeit der Wiedervergeltung war gekommen. Es waren Raubvögel, welche sich den in Fäulniß übergehenden Staatskörper streitig machten. Noch zu Samuels Zeit (247) feierte der meuchelmörderische Kaiser Philipp, ein Araber von Geburt, der auch Christ geworden sein soll, den tausendjährigen Bestand Roms; aber Rom war überall, an allen Stationsplätzen der Legionen, nur in der Stadt Rom nicht, dessen Senat die ihm von Legionenkaisern widerfahrene Demüthigung mit lächelnder Miene und knechtischer Unterthänigkeit entgegennehmen und durch Senatusconsulte sanctioniren mußte.

Wenige Jahre nach Samuels Tod erlebte Rom noch die Schmach, seinen Kaiser Valerianus, der ausgerückt war, Schabur's Eroberungen wieder zu entreißen, als Gefangenen in die Hände seines Feindes gerathen, und die ganze Demüthigung der Knechtschaft von dem übermüthigen Sieger erdulden zu sehen. Die Gefan-

[1]) Moed Katan 26. a.

genschaft des Kaisers Valerian und die Schwäche seines nachfolgenden Sohnes Gallienus lösten alle Bande der römischen Autorität und Disciplin auf, und die römische Geschichte glich zehn Jahre nach einander den Gladiatorenkämpfen auf einer weiten Arena. An allen Ecken und Enden des römischen Reiches traten Anmaßer auf, die den Rausch, den Kaiserpurpur auf kurze Zeit zu tragen, mit ihrem Leben zahlten. Die morgenländischen Provinzen in der Nähe des mächtigen Perserreiches sahen die Verwirrung und Auflösung in noch höherem Grade. Ein Abenteurer, Papa b. Nazar, der sich auch Kaiser nennen ließ, zog mit sarazenischen Banden in Judäa und den Nachbarländern bis Babylonien raubend und verheerend umher. Man nannte ihn in jüdischen Kreisen mit Anspielung auf die Daniel'sche Vision: „das kleine Horn, aus den größern hervorgegangen, mit Menschenaugen und einem hochmüthig redenden Munde."[1]) Die Raubzüge dieses abenteuernden Kaisers Papa waren für die babylonischen Juden von den nachtheiligsten Folgen begleitet; er zerstörte, zwei Jahre nach Samuel's Tod, das uralte Nahardea (259)[2]), das seit den Zeiten des babylonischen Exils Mittelpunkt der jüdischen Gemeinden war; es dauerte längere Zeit, bis es sich von dieser Zerstörung erholen konnte. Die nahardeanischen Amora's, die Schüler Samuel's, welche nach dem Tode ihres Meisters die Lehrthätigkeit fortgesetzt hatten, mußten entfliehen; es waren R. Nachman, ein Schwiegersohn des Exilsfürsten, R. Scheschet, Babba b. Abbuha und R. Joseph b. Chama.[3]) Sie wanderten theils nach Pumbadita, theils nach Machuza, theils nach der Tigrisgegend aus.[4]) Silhi (Phum el silh und

[1]) Ketubot 51. b. Genesis Rabba c. 76.

[2]) Seder-Tanaïm edit. Luzzato 5. Seder Olam Sutta. Scherira's Sendschreiben 35.

[3]) Scherira das.

[4]) Daselbst.

Selhi) und Schakan-Zib (El-Sib), beide am Tigrisflusse,[1]) südlich von Bagdad, erhielten von dieser Zeit an amoräische Lehrhäuser, wie auch Pumbadita seine Erhebung zur akademischen Stadt von diesem Umstande herdatirt.

Bei der Zerstörung Nahardea's durch Papa b. Nazar waren Samuel's Töchter ohne Zweifel unter vielen Andern in Gefangenschaft gerathen; sie wurden nach Sepphoris gebracht. Die Freibeuter spekulirten auf ein reiches Lösegeld, das für sie einträglicher schien, als die Gefangenen auf dem Sklavenmarkte zu verkaufen; denn es war bekannt, daß die Juden für den Loskauf ihrer gefangenen Stammgenossen keine Kosten scheuten. Samuel's Töchter hatten von der halachischen Gelehrsamkeit ihres Vaters so viel Nutzen gezogen, daß sie dem strengen Gesetze zu entgehen wußten, welches gefangene Jungfrauen gleich Geschändeten behandelt, und sie dadurch zu einer fleckenlosen Ehe unfähig macht. Ehe man noch wußte, wessen Töchter sie waren, erhielten sie ihre Freiheit wieder und man glaubte ihnen, daß ihre Unschuld von den rohen Kriegern keinen Angriff erlitten habe. Als R. Chanina erfuhr, daß es Samuel's Töchter waren, legte er einem ihrer Verwandten, Simon b. Abba, ans Herz, eine derselben zu heirathen. Simon, Schüler R. Chanina's und R. Jochanan's, welcher als die Gewissenhaftigkeit selbst geschildert wird, scheute sich nicht, die älteste heimzuführen; aber das Unglück, das sich diesem Frommen an die Ferse heftete, verfolgte ihn auch im Eheleben, der Tod entriß sie ihm und auch ihre Schwester, die er nach dem Ableben der ersten geheirathet. Die fromme Sage, welche nicht begreifen konnte, wie das göttliche Verhängniß so hart gegen den hochverehrten Samuel und den sündenlosen Simon b. Abba verfahren konnte, schrieb dieses Unglück der Versündigung zu, welche R. Chananja über Babylonien gebracht hatte, als er einst Neu-

[1]) Ritter Erdkunde X. 233. 291.

monde und Feiertage auf unheiligem Boden einzurichten sich angemaßt hatte.[1])

Die Vermuthung hat Manches für sich, daß Papa, der Zerstörer Nahardea's, gleichbedeutend mit Odenat, einem der Eintagskaiser, sei. Dieser sarazenische Fürst und seine Gattin Zenobia haben den Thron der Auguste an die Schwelle des jüdischen Landes versetzt und kamen dadurch mit den Juden in mannigfache Berührung. Sie brachten in die düstere Einöde der syrischen Wüste, ihren Aufenthalt, wie in die ermüdende Alltäglichkeit von Thronraub jener Zeit eine schöne, frische Blüthe, eine erfreuliche Abwechselung. Odenat war ein kleiner asiatischer Fürst der Oase Palmyra oder Tadmor, die der König Salomon in eine Stadt verwandelt hatte. So zerfallen und geschwächt war das römische Reich, daß dieser bis dahin unbekannte Fürst Odenat den persischen Eroberungen auf römischem Gebiete einen Damm entgegen setzen mußte; später verwandelte er die Vertheidigung in Angriff und zwang den siegreichen Schabur, seine Hauptstadt Ctesiphon flüchtig zu verlassen. Fünf Jahre war Odenat eine Schutzwehr des römischen Reiches am Euphrat und befreite vom panischen Schrecken die verzagten Römer, welche schon die Perser an die Thore Rom's klopfen zu hören glaubten. Der große Dienst, den Odenat dem römischen Reiche leistete, zwang den aus Schwäche und Spottlust zusammengesetzten Kaiser Gallienus, ihn als Mitkaiser anzuerkennen. Nicht lange genoß Odenat diese hohe Würde, er wurde von einem neidischen Verwandten ermordet; das Gerücht sprengte aus: auf Antrieb seiner Gattin Zenobia. Nach seinem Tode übernahm dieselbe die Regierung für ihre unmündigen zwei Söhne. Durch sie war die Wüstenstadt Palmyra in einen Mittelpunkt des kaiserlichen Glanzes, der Bildung und des feinen Geschmackes verwandelt. Eine christliche Nachricht giebt die

[1]) Ketubot 23. a. Jerus. das. II. 6.

Kaiserin Zenobia für eine Jüdin aus[1]); die jüdischen Quellen wissen nichts davon. Es scheint, daß sie oder auch ihr Gatte, Abkömmlinge aus den zahlreichen Gliedern des herodianischen Hauses waren, die sich mit heidnischen Fürsten verheirathet und bald ihr oberflächliches Judenthum abgestreift haben. Dafür spricht, daß Odenat einen Sohn mit Namen Herodes hatte[2]). Die römischen Quellen können nicht genug Farben auftragen, die seltene Erscheinung Zenobia's zu schildern. Sie wird als ein Muster der Liebenswürdigkeit, der hohen Bildung und jenes männlichen Muthes und angeborner Tapferkeit geschildert, mit der sie die Nachbarländer in Unterthänigkeitsverhältniß an ihren Thron zu knüpfen und dem römischen Reiche lange Trotz zu bieten vermochte. Ihr Palast, dessen Trümmer noch jetzt von feinem Kunstgeschmack zeugen, war ein Sammelplatz origineller Geister, mit denen die Königin philosophische Unterhaltungen pflog. An ihrem Hofe lebte der feine philosophische Kunstkenner Longinus, der in seinem ästhetischen Werke über das Erhabene den hochpoetischen Gehalt der biblischen Schöpfungsgeschichte „es werde Licht" nicht genug bewundern konnte[3]). Der verketzerte Paulus von Samosata, Bischof von Antiochien, fand an ihrem Hofe Schutz, als er wegen seiner ketzerischen Ansicht von der Orthodoxie verfolgt wurde. Paulus neigte sich nämlich in der Auffassung der Dreieinigkeit mehr der jüdischen Einheitslehre zu, und soll sogar die Beschneidung als nothwendig zur Seligkeit empfohlen haben. Seine Feinde nannten ihn deswegen einen judaïsirenden Ketzer, welcher seine Bischofswürde schände. Da nun dieser Paulus Lehrer der Zenobia war, so ergiebt sich daraus, daß sie für die Grundwahrheit des Judenthums eingenommen

---

[1]) Athanasius ad solitarium vitam I. 852.

[2]) Trebellius Pollio 30 Tyranni 15. 16.

[3]) Longinus *περὶ ὕψους*.

war. So vereinigte die hochgefeierte Kaiserin des Morgenlandes, die zweite Semiramis und Cleopatra, die Blüthen der drei Religionen an ihrem Hofe, das klassische Heidenthum, das erhabene Judenthum und das romantische Christenthum zu einem Strauß, um sich daran mit sinnigem Kunstgenuß zu ergötzen. Dennoch waren die Juden dem palmyrenischen Hofe nicht sehr geneigt. R. Jochanan, obwohl nicht blind für die Schönheit des Griechischen, äußerte sich, wie bereits erwähnt, höchst ungünstig über den palmyrenischen Staat: „Heil dem, der den Fall Tadmor's erleben wird". Die Spätern konnten sich diese Abneigung nicht mehr erklären. Einige suchten den Grund in den Mischehen zwischen Juden und Heiden, welche, vielleicht durch die gemischte Abstammung der Kaiserin Zenoba, bei den Tadmorenern beliebt waren; Andere glaubten, der Haß gegen die Palmyrener gelte ihrer Theilnahme an der Zerstörung des Tempels[1]). Doch war ohne Zweifel der erste Grund für die Antipathie der richtige, denn die Halacha schwankte eine lange Zeit, ob man palmyrenische Proselyten aufnehmen dürfe. Ein Schüler Samuel's, R. Juda, der am meisten für fleckenlose Eheverbindungen eiferte, sprach sich auch am gehässigsten gegen Tadmor aus: „Israel müsse einen neuen Festtag einführen, wenn Tadmor zerstört wird". Gegen die Flüchtlinge der Tadmorener, welche sich in den babylonischen Landstrichen Mesene und Harpania niedergelassen haben, herrschte dieselbe Abneigung. Ein jüdisches Sprüchwort, welches auf eine tief eingewurzelte Eingenommenheit schließen läßt, lautete: „Es wälzt sich das unlautere Gemisch zur Hölle, von da nach Tadmor, von da nach Mesene und Harpania"[2]).

Es unterliegt keinem Zweifel, daß viele Juden die Waffen gegen Zenobia geführt haben, deren Herrschaft sich auch über Judäa er-

---

[1]) Jebamot 16. b.

[2]) Das. 17. a.

streckt haben muß. Von einem Zeïra bar Chinena wird erzählt, er sei in einer Stadt Saffifa ergriffen und vor Zenobia zur Verurtheilung geführt worden; sein Vergehen scheint politischer Natur gewesen zu sein. Zwei Jünger R. Jochanan's, R. Ami und R. Samuel, begaben sich zur Kaiserin, um sich für dessen Befreiung zu verwenden, wurden aber von derselben sehr ungnädig empfangen. „Glaubt ihr denn", sprach sie, „weil Gott für euer Volk so viel Wunder gethan, daß ihr im Vertrauen auf ihn Alles wagen dürfet?" Während dieser Unterredung trat ein Saracene mit einem blutigen Schwert in der Hand vor Zenobia und brachte die Meldung: „Mit diesem Schwerte hat Ben Nazar seinen Bruder getödtet (oder wurde getödtet). Durch diesen Zwischenfall schenkte Zenobia dem angeklagten Zeïra das Leben; der Zusammenhang ist jedoch nicht klar. Ein anderer Schüler R. Jochanan's R. Assi wurde ebenfalls in demselben Orte Saffafa gefangen und abgeführt. R. Jonathan gab ihn auf und sagte sprüchwörtlich: „Laßt den Todten in sein Leichentuch hüllen!" Nicht so leicht beruhigte sich dabei der kriegerische b. Lakisch: „Ehe ich den Tod desselben zugebe, lasse ich mich selbst tödten," sprach er, „ich rette ihn mit Gewalt". Es gelang b. Lakisch jedoch die Feinde durch gütliche Ueberredung zu bewegen, den Gefangenen frei zu geben. Noch ein drittes Ereigniß, von derselben Quelle erzählt, scheint ebenfalls in Zenobia's Regierungszeit zu fallen. Ein sonst unbekannter Ulla b. Koscher, wegen eines politischen Vergehens verfolgt, hatte sich nach Südjudäa geflüchtet und bei R. Josua b. Levi in Lydda Schutz gefunden. So viel muß aber an diesem Ulla gelegen haben, daß eine Truppe Soldaten Lydda umzingelten und die Stadt zu zerstören drohten, wenn der Verfolgte ihnen nicht ausgeliefert würde. R. Josua b. Levi in der traurigen Alternative, das Leben eines Menschen oder das einer ganzen Gemeinde zu gefährden, bewog den Angeklagten, sich selbst auszuliefern. Er berief sich hierbei auf eine Mischnah, welche

gestattet, einen ausdrücklich bezeichneten Angeklagten, den die politische Macht fordert, preiszugeben, wenn das Leben Vieler auf dem Spiele steht. Doch fand sich das jüdische Gewissen bei der, gewissermaßen mitverschuldeten Betheiligung am Tode eines Menschen nicht beruhigt. Der Prophet Elias, das Ideal des lautern Eifers für das Judenthum, erschien R. Josua b. Levi und machte ihm Gewissenspein, daß er sich zur Ueberantwortung hergegeben habe, er hätte sich nicht auf jene bloß vorschriftsmäßige Mischnah verlassen, sondern „der Mischnah der Frommen" eingedenk sein sollen, welche den Blick über den Gesichtskreis pflichtmäßiger Vorschriften erweitert und erhebt[1]). — Außer diesen spärlichen Nachrichten ist von der Berührung der Juden mit dem vergänglichen Reiche der Zenobia nichts bekannt. Der schwer errungene Sieg Aurelians über die tapfere Gegenwehr Zenobia's machte ihrer siebenjährigen, glanzvollen Regierung ein Ende und brachte die stolze Kaiserin in goldenen Fesseln zum Triumphe nach Rom. Dieses fiel in die letzten Lebensjahre R. Jochanan's (273).

[1]) Jerus. Terumot VIII. Ende. Genesis Rabba c. 74.

Fünftes Kapitel.

Zweites Amoragefchlecht. Patriarchat R. Gamaliel IV. R. Juda III. Paläſtinenſiſche Amora's: R. Eleafar b. Padat, R. Ami, R. Aßi; die Brüder R. Chija u. R. Simon b. Abba in Tiberias, R. Abbahu in Cäſarea. Kaiſer Diocletian. Vollſtändige Abſonderung von den Samaritanern. Polemik gegen das Chriſtenthum. Allmäliges Sinken der judäiſchen Lehrhäuſer.

(279—320.)

Die Zeit, welche in der Entwickelung der Weltgeſchichte einen epochemachenden Wendepunkt bildet, in welcher das Chriſtenthum ſich anſchickte, aus einer verfolgten Gemeinde eine herrſchende Kirche zu werden, bildet auch in der jüdiſchen Geſchichte eine Uebergangsepoche. Im zweiten Amoragefchlechte beginnt der Einfluß des judäiſchen Stammlandes allmälig zu ſinken, Babylonien zieht das Intereſſe an ſich, Judäa verfällt in den Charakter einer heiligen Antike, welche wohl glänzende Erinnerungen weckte, aber keine denkwürdige Thaten mehr erzeugte. Zwar iſt der Lehrerkreis dieſes Geſchlechtes, die Nachfolger R. Chanina's, R. Jochanan's und b. Lakiſch' auch nicht klein; noch ziehen babyloniſche Jünglinge, von heiliger Sehnſucht ergriffen, die Schulen im Stammlande denen in der Heimath vor. Aber unter den Häuptern

der Schule sind nur Wenige von hervorragender Bedeutsamkeit, und die bedeutendsten R. Ami, R. Aßi, R. Chija b. Abba und R. Seïra waren Babylonier von Geburt. Der einzige R. Abbahu, eine Originalpersönlichkeit, war ein Judäer, aber in der Halacha ohne Autorität. Die Ueberlegenheit Babyloniens war so sehr anerkannt, daß sich die judäischen Koryphäen R. Ami und R. Aßi von selbst dem Nachfolger Rab's untergeordnet haben[1]). Die babylonischen Neulinge in der Halacha hatten ihre Meister übertroffen; Sura und Pumbadita hatten Sepphoris und Tiberias den Rang abgelaufen. Selbst die Patriarchen dieser Zeit R. Gamaliel IV. und R. Juda, der dritte dieses Namens, waren in der Gesetzeskunde durchaus unbedeutend. Als R. Gamaliel an R. Abbahu eine Anfrage richtete, behandelte ihn derselbe wie einen Idioten, dem das Erlaubte verboten werden muß, um dem Unterscheidungsunfähigen keine Veranlassung zu geben, das Verbotene zu übertreten[2]). Eben so mußte sich sein Sohn R. Juda von den Amora's belehren lassen.[3]) Außerordentliche Fälle, die Ehrenhalber von Babylonien dem Patriarchen zur Entscheidung vorgelegt wurden, mußte er R. Ami überweisen. Die Funktion des Zeugenverhöres über das Sichtbarwerden des Neumondes sank unter diesem R. Juda zum bloßen Schein und zur Formalität herab. Als R. Ami damit Ernst machen wollte, theilte ihm der Patriarch mit, er habe von R. Jochanan öfter vernommen, man dürfe Zeugen einschüchtern, Zeugniß abzulegen, den Neumond wahrgenommen zu haben, wenn dem auch nicht so wäre, sobald laut astronomischer Berechnung der neunundzwanzigste Tag zum Anfang des neuen Monats genommen werden müsse[4]). So hat die Kalenderberechnung allmälig

---

[1]) Megilla 21. a.

[2]) Jerus. Abodah Sarah I. 1.

[3]) Moed Katan 12. b. Vergl. Seder ha-Dorot Artikel Juda II.

[4]) Rosch ha-Schanah 20. a.

das Schleppende des Zeugenverhöres so sehr entbehrlich gemacht, daß R. Juda's Nachfolger diese Funktion des Patriarchats ganz beseitigen konnte. Wichtiger schien R. Juda die innere Ordnung des Gemeinde- und Schulwesens, dem er die ganze Aufmerksamkeit zugewendet hat. Er trug den drei bedeutendsten Amora's, R. Ami, R. Aßi und R. Chija auf, eine Rundreise in den Städten Judäa's zu machen, um die Religions- und Bildungsinstitute in Augenschein zu nehmen, und sie da wieder herzustellen, wo sie in Verfall gerathen wären. In einem Orte fanden die Sendboten weder Volks- noch Jugendlehrer, und forderten die Vorsteher auf, ihnen die Hüter der Stadt vorzuführen. Als ihnen die bewaffnete Stadtwache vorgestellt wurde, bedeuteten die Sendboten des Naßi: „Diese da sind keineswegs die Hüter der Stadt, sondern ihre Zerstörer; die wahren Hüter sind die Volks- und Jugendlehrer; wenn Gott nicht das Haus schützt, so wacht der Wächter umsonst“ [1]).

Das Patriarchat R. Juda's III. fällt in die Regierungszeit Diocletian's und seiner Mitkaiser, welche mit starken Armen und aufrichtiger Hingebung dem Verfall des römischen Reiches auf einige Zeit steuerten. Diocletian war den Juden nicht abgeneigt, vielleicht um so geneigter, je mehr er die Christen haßte und verfolgte, weil er sie wegen ihres beharrlichen Kampfes gegen die römische Staatsreligion und ihres Bekehrungseifers für die einzige Ursache der Auflösung des Reiches hielt. Die strengen Edikte, die Christen zum Götzencultus zu zwingen, ihre Kirchen und gottesdienstliche Versammlungen zu schließen, welche dieser staatskluge Kaiser in den letzten Jahren seiner Regierung (303 bis 305) zu erlassen für nöthig fand, traf die Juden nicht, obwohl die Samaritaner merkwürdiger Weise nicht davon verschont blieben [2]).

---

[1]) Jerus. Chagiga I. 7.

[2]) Abodah Sarah V. 4.

Doch scheinen Feinde und Neider der Juden Diocletian gegen dieselbe einzunehmen bemüht gewesen zu sein. Man hinterbrachte dem Kaiser, daß die Umgebung des Patriarchen sich über seine niedrige Herkunft und seinen Zunamen Aper (Eber) lustig gemacht hätte. Dieser Zuname war eine schwache Seite des Kaisers. Ein Druide soll ihm einst geweissagt haben, er werde dann Kaiser werden, wenn er einen Eber werde erlegt haben. Er soll daher in der Eberjagd sehr fleißig, aber ohne Erfolg gewesen sein; als mehrere Feldherrn vor ihm zum Thron gelangten und er immer übergangen wurde, soll er witzig gesagt haben: „Ich erlege die Eber und Andere genießen das Fleisch". Erst als er den Feldherrn Aper tödtete, verwirklichte sich ihm der ehrgeizige Traum. Diocletian war darum über Anspielungen auf die Art, wie er zum Throne gelangte, äußerst empfindlich. Jene Nachricht kann mithin auf einem Factum beruhen, wenn sie erzählt, der Kaiser habe aus Empfindlichkeit den Befehl ertheilt: der Patriarch mit den angesehensten Juden sollten Sabbat Nachts bei ihm in Paneas, ungefähr fünf Meilen von Tiberias, eintreffen. Der Befehl wurde ihnen aber erst Freitag spät zugestellt, so daß sie in der verzweifelten Alternative waren, entweder die Reise am Sabbat zu unternehmen, oder dem kaiserlichen Befehle ungehorsam zu sein. R. Juda war gerade im Bade, als er den Befehl empfing. Mißmuthig und rathlos wie er war, fand er die plumpen Scherze des Spaßmachers, welcher die Badenden zu belustigen pflegte, sehr lästig. Der Spaßmacher hieß aber den Naßi frohen Muthes sein, und machte sich anheischig, ihn so wie seine Begleiter zur rechten Zeit nach Paneas zu befördern, auch soll er sie wirklich in der Dämmerung des Sabbats an Ort und Stelle gebracht haben. Diocletian, von ihrer unerwarteten Anwesenheit überrascht, befahl ihnen, ehe sie bei ihm zur Audienz erschienen, mehrere Tage Bäder zu gebrauchen. Dies sollte ein Spott auf die den Juden vorgeworfene Unsauberkeit sein. Dann vor den

Kaiser geführt, soll der Patriarch und seine Begleitung dem Kaiser ihre Treue und Anhänglichkeit betheuert und ihn überzeugt haben, daß sie ungerecht verleumdet worden seien, worauf Diocletian sie gnädiglich entlassen habe. Höchst bezeichnend für die damaligen Zustände des römischen Reiches, wo der Erste Beste zum Kaiserthron gelangte, pannonische Bauern wie Probus, Claudius und Aurelian, ein dalmatischer Hirt wie Diocletian, ist ein Zug, den dieselbe Erzählung warnend hinzufügt: „Darum sollst du weder einen geringen Römer noch einen niedrigen Gueber verächtlich behandeln, denn sie können plötzlich zur Herrschaft gelangen." Auf dieses leichte Glückmachen der Römer wendete man den Vers von Esau, dem Urbilde Rom's an: „Ein Jeder ist des Purpurs gewärtig"[1]).

Wegen des Gewissenszwanges, den Diocletian Samaritanern wie Christen aufgelegt hatte, den Göttern zu opfern, wurden die erstern vollständig und für immer aus der jüdischen Gemeinschaft ausgeschlossen. Ein eignes Verhängniß waltete über die zwei verwandten Nachbarstämme, daß sie sich nicht auf die Dauer vereinigen konnten, ja daß sie durch unbedeutende Anlässe gerade dann sich schroffer entzweiten, wenn eine gegenseitige Annäherung leicht schien. Nach der Zerstörung des Tempels war das gegenseitige Verhältniß leidlich; man räumte den Samaritanern ein, daß sie in mancher Beziehung strenge Juden seien. Die hadrianischen Kriege brachten Juden und Samaritaner noch näher, und das freundliche Verhältniß hatte so tiefe Wurzel geschlagen, daß R. Meïr's Beschluß (S. 239.) die Samaritaner als Heiden zu betrachten, nicht durchdringen konnte; der tägliche Umgang und der Geschäftsverkehr hatten sie zu sehr aneinander gewöhnt. Selbst R. Jochanan hatte kein Bedenken, Fleisch von den Samaritanern zu genießen[2]). Seine Nachfolger waren indeß strenger und

[1]) Jerus. Terumot IX. Ende Genesis Rabba c. 63.

[2]) Chulin 5. b.

setzten die Absonderung der Samaritaner durch. Die Veranlassung zu dieser Scheidung wird folgendermaßen erzählt. Als R. Abbahu sich einst Wein aus Samaria bestellt hatte, ließ ihm ein Greis bedeuten, es geben in Samaria nicht mehr strenge Beobachter des Gesetzes. Diesen Wink theilte R. Abbahu seinen Freunden R. Ami und R. Assi mit, welche den Gegenstand an Ort und Stelle untersuchten und den Beschluß faßten, die Samaritaner unwiderruflich und in jeder Hinsicht für Heiden zu erklären[1]). Es war dieses vielleicht der letzte Beschluß des Synhedrin. Des Nassi wird bei diesem Beschlusse nicht erwähnt, ein Beweis mehr, wie wenig Autorität derselbe genossen hat, und wie sehr das Patriarchat gesunken war. Ueber die tiefer liegenden Ursachen, welche eine solche Strenge gegen die Samaritaner nothwendig gemacht, lauten die Nachrichten verschieden. Den alten Verdacht, als beteten die Samaritaner die der Venus geweihte Taube an, soll nach Einigen der Umstand bestätigt haben, daß dieselben sich dem diocletianischen Opferzwang gefügt und sich dadurch als Götzendiener bewährt haben. Andere stellen das Vergehen der Chutäer milder dar: einst war am Freitag kein Wein in ganz Samaritica aufzutreiben, und dennoch fand man dort beim Ausgange des Sabbat Wein in Hülle und Fülle, woraus sich ergeben habe, daß die Samaritaner heidnischen Wein am Sabbat angekauft hätten[2]). Seit dieser Trennung kamen Juden und Samaritaner weder in freundliche noch feindliche Berührung. Das Christenthum, klüger und thätiger als seine Mutter, das Judenthum, gebildeter und geschmeidiger als seine Schwester, das Samaritanerthum, erlangte bald nach dieser Absonderung die Weltherrschaft und ließ beide in gleichem Grade seine Uebermacht

[1]) Das. 6. b. Jerus. Abodah Sarah V. 4.

[2]) Jerus. das.

empfinden. Golgatha auf die Höhe des Kapitols gepflanzt, drückte mit gedoppelter Wucht Zion und Garizim zugleich.

Eine eigene Erscheinung taucht unter diesem Patriarchat in den Sendboten und Abgeordneten auf, welche, in der römischen Gesetzgebung unter dem Namen Apostoloi[1]), der Naßi nach außerjudäischen Ländern zu schicken pflegte, dergleichen in der früheren Epoche nichts vorkömmt. Diese Sendboten (Schaliach-Zion) hatten den Auftrag, die ursprünglich freiwillige, später durch Herkommen, Pietät und Anhänglichkeit an das Oberhaupt beständig gewordene Steuer für das Patriarchat zu sammeln und abzuliefern. Von dieser Patriarchensteuer ist zwar in den jüdischen Quellen nichts erwähnt, aber ihr Vorhandensein ist durch die kaiserlichen Edikte, welche sie unter dem Namen Huldigungsgelder (Aurum coronarium) oder jährliche Leistungen (canon, pensio, ἀποστολή) kennt, über alle Zweifel gesichert[2]). Ein solcher Sendbote war R. Chija bar Abba, welchen der Patriarch R. Juda durch eine eigene Vollmacht autorisirte: „Wir schicken euch einen ausgezeichneten Mann, der gleich uns gilt, bis er zu uns zurückkehrt"[3]). Dieser R. Chija, sowie sein Bruder R. Simon, war in der That ein ausgezeichneter Mann, aber eben so arm wie charaktervoll. Nur aus großer Noth ließ er sich diesen Posten vom Patriarchen übertragen, welcher ihm insofern ein Opfer kostete, als er das heilige Land verlassen mußte, das er aus Vorliebe seiner Heimath vorgezogen hatte. Er wurde eine lange Zeit von der reichen, wohlthätigen Maecenatenfamilie Silvani (Bet-Silvani)[4]) aus Tiberias unterstützt, indem sie ihm als Ahroniden den Zehnten von ihren Ländereien zukommen ließ. Als R. Chija ihr aber

---

[1]) Codex Theodosianus L. XVI. T. 8. §. 14. Epiphanius Haereses XXX. 11.

[2]) C. Th. Daf. Suidas ad vocem.

[3]) Jerus. Chagigah I. 8. Nedarim XI. Ende.

[4]) Vergl. Jerus. Horajot III. 7. Genesis Rabba c. 63.

einst etwas verboten hatte, was ein anderer Gesetzeslehrer für erlaubt ausgab, und sie ihn seine Abhängigkeit von ihrem Zehnten empfinden ließ, nahm er sich vor, von Niemand mehr Zehnten anzunehmen, und um der Versuchung zu entgehen, beschloß er Judäa zu verlassen[1]). Durch die Vermittelung des R. Eleasar b. Padat, des größten Amora's nach dem Tode R. Jochanan's, den man, obwohl ein Babylonier, die Autorität von Juda nannte, erhielt R. Chija vom Patriarchen jenen Posten als Sendbote. In diesem Amora tritt zuerst die abnorme Erscheinung auf, welche, später allgemeiner geworden, die nachtheiligsten Folgen hatte; R. Chija b. Abba hatte sich nämlich so sehr in die Halacha vertieft, daß er die Kenntniß der Bibel darüber vernachlässigte. Als er einst befragt wurde, warum in der ersten Hälfte des Dekalogs das Wort „gut" nicht vorkomme, erwiderte er: „Kaum weiß ich ob dieses Wort überhaupt an dieser Stelle vorkommt"[2]).

Sein Bruder Simon b. Abba war einer jener Unglücklichen, welche vom Geschicke ausersehen scheinen, an Nadelstichen zu verbluten. Seine Tugenden rühmte R. Jochanan, sein Lehrer, mit den Worten: „Wer von den Thaten des Erzvaters Abraham keinen Begriff hat, kann sie an diesem Simon kennen lernen". Aber er war so arm, daß man auf ihn den oft bewährten Erfahrungssatz des Predigers: „der Weise ist brodlos" anwenden konnte[3]). Trotz der drückenden Armuth war er zu stolz Almosen anzunehmen, und seine Freunde mußten auf eine List sinnen, ihm irgend eine Unterstützung zukommen zu lassen. R. Eleasar b. Padat ließ einst zum Schein ganz absichtslos ein Goldstück fallen, und als es ihm R. Simon, der hinter ihm gehend es gefunden hatte, überbrachte, behauptete jener, er habe sein Eigenthumsrecht daran auf-

---

[1]) Das. Schebiit III. 1. Ma'asser Scheni V. 5.

[2]) Baba Kama 56. a.

[3]) Bikkurim Ende.

gegeben[1]). Aus Noth wollte sich R. Simon ein Empfehlungsschreiben vom Patriarchen ertheilen lassen, um in einer außerjudäischen Gemeinde ein kleines Amt zu finden, das ihn ernähren sollte; allein gerade derjenige, welcher ihn beim Patriarchen empfehlen sollte, widersetzte sich seiner Auswanderung: „Wie könnte ich es, sprach R. Chanina, bei deinem Vater jenseits verantworten, wenn ich dazu beitrüge, daß die edelste Pflanze Judäa's in's unheilige Ausland verpflanzt werde!“[2]). Später scheint er jedoch in Damaskus eine Stelle gefunden zu haben, das aber, zu Syrien gehörig, nicht als ausländisch betrachtet wurde. Bei aller tiefen Gesetzeskunde, die er besaß, konnte er nicht dazu gelangen, ordinirt zu werden, weil es dazu an günstiger Gelegenheit fehlte, während Jüngere und Geringere zu dieser Würde erhoben wurden, worüber sich R. Jochanan sehr grämte. R. Abbahu, die ihren Werth verkennende Bescheidenheit, äußerte sich darüber, als er selbst die Weihe erhielt, welche R. Simon vorenthalten war: „Siehe da, Abbahu die Schleppe wird ordinirt, und Simon das Feierkleid wird übergangen!“[3]). Wie R. Simon auch das Unglück hatte, seine zwei Frauen, die Töchter Samuel's, die er nach einander geheirathet hatte, zu verlieren, ist bereits erzählt. Er sowohl wie sein Bruder R. Chija, von düsterer Gemüthsart wie sie waren, vertraten in der Halacha die strenge Richtung, welche nicht einmal zugeben mochte, daß jüdische Mädchen sich griechische Bildung aneignen sollten, obwohl R. Jochanan selbst es gestattet und gewissermaßen empfohlen hatte[4]).

Minder bekannt ist Leben und Charakter der beiden Hauptamora's dieser Zeit, R. Ami's und R. Assi's. Beide waren Ba-

---

[1]) Jerus. Baba Mezia II. 3.

[2]) Das. Moed Katan III. 1.

[3]) Synhedrin 14. a. Jerus. Bikkurim das.

[4]) Jerus. Sabbat VI. 1. Sotah Ende.

bylonier, erhielten aber in Judäa die Weihen, wobei man sie in rhythmischer Rede als Muster aufstellte[1]). Nach dem Tode R. Eleasar's waren sie die Oberhäupter des tiberiensischen Lehrhauses und hielten ihre Vorträge in den Säulengängen[2]), welche gewiß noch aus der Zeit der herodianischen Fürsten stammten. Aber diese Räume, welche zur Zeit R. Jochanan's vollgedrängt von Zuhörern waren, waren jetzt die besten Zeugen von der abnehmenden Bedeutung Judäa's; die lernbegierige Jugend wendete sich nach Babylonien. R. Ami und R. Aßi führten auch nur den bescheidenen Titel „die Richter, oder die geachteten Ahroniden des heiligen Landes“[3]) und ordneten sich selbst, wie bereits erwähnt, den babylonischen Autoritäten unter.

Bedeutender und origineller war R. Abbahu aus Cäsarea am Meere und bildet einen Gegensatz zu R. Chija und R. Simon, den Söhnen Abba's. Er besaß Reichthümer, hielt gothische Sklaven, in seinem Hause waren Sitze aus Elfenbein angebracht; sein Erwerbszweig war Verfertigung von Frauenschleiern[4]). Er verstand, wie Wenige seiner Zeit, die griechische Sprache vollkommen, unterredete sich mit gebildeten Griechen und ließ seine Tochter im Griechischen unterrichten, weil er die Kenntniß dieser Sprache für eine Zierde gebildeter Mädchen hielt, wobei er sich auf R. Jochanan's Erlaubniß berief. Der strenge R. Simon, ein Feind der weltlichen Bildung, äußerte sich rügend darüber: „Weil er seine Tochter im Griechischen unterrichten läßt, darum legt er es R. Jochanan in den Mund“. Auf diesen Angriff gegen seine Wahrhaftigkeit betheuerte R. Abbahu, daß er diese Halacha

---

[1]) Ketubot 17. a.

[2]) Berachot 8. a.

[3]) Synhedrin 17. b. Megilla 22. a.

[4]) Sabbat 119. a. Jerus. Beza I. 8. Baba Mezia III. Ende.

wirklich aus dem Munde R. Jochanan's vernommen habe[1]). Wegen seiner Vertrautheit mit der Culturform der Zeit, welches Viele für sündhaft gehalten haben, wandte man auf ihn den Vers an: „Es ist gut, daß du dieses (Halachakenntniß) ergreifst und auch Jenes (griechische Bildung) nicht vernachlässigst, denn der Gottesfürchtige weiß allen Pflichten zu genügen"[2]). Wegen seiner höhern Bildung, welche durch eine schöne, würdevolle Gestalt und Milde des Charakters gehoben war, stand R. Abbahu in hohem Ansehen bei dem römischen Proconsul (Anthypatos)[3]) und wahrscheinlich auch beim Kaiser Diocletian, und durch diesen Einfluß bei den Behörden wendete er manche strenge Maßregel ab. Ein Fall dieser Art wird mitgetheilt, der zugleich einen Blick in das innere Treiben jener Zeit öffnet. R. Ami, R. Assi und R. Chija hatten über ein Frauenzimmer, Thamar, eine schwere Strafe verhängt, ohne Zweifel weil sie die Zucht verletzt hatte, und sie verklagte die Richter bei dem damaligen Proconsul wegen Eingriffs in die römische Gerichtsbarkeit. Die Richter, welche die Folgen dieser Anzeige fürchteten, wendeten sich an R. Abbahu, seinen Einfluß geltend zu machen. Er aber antwortete ihnen, daß sein Einfluß an dem Rachegefühl, vielleicht auch an der Schönheit der Sünderin scheiterte. Diese Antwort ist in einem charakteristischen Stil geschrieben, von der Art nämlich, daß die Worte für den ersten Blick den wahren Sinn verschleiern. Der kurze Sinn dieses Schreibens war: „Ich habe schon wegen der drei Verläumder Eutokos, Eumathes und Talasses Alles in Ordnung gebracht, aber wegen der eigensinnigen, widerspenstigen Thamar habe ich mich umsonst bemüht"[4]). Der Stil dieses Briefes, ein Muster für den Geschmack jener Zeit, ist

---

[1]) Jerus. Sabbat III. 1. Sotah Ende.

[2]) Midrasch zu Kohelet 7. 18.

[3]) Chagiga 14. a. Synhedrin 14. a.

[4]) Jerus. Megilla III. 2.

größtentheils reines Hebräisch mit Wortspielen verziert, die griechischen Eigennamen sind annähernd ins Hebräische übertragen. Dieser Stil, der, wenn mit Takt gehandhabt, der hebräischen Sprache einen unnachamlichen Reiz verleiht, artet sehr leicht in leeres Gepränge und Tändelei aus, wie er auch in R. Abbahu's Zeitalter bereits theilweise in diese Geschmacklosigkeit verfallen war[1]).

Seine vielseitigen Kenntnisse machten R. Abbahu zum gewandten Polemiker gegen das Christenthum geeignet. Das Christenthum hatte zur Zeit Diocletians alle Sporen eingesetzt, sich die Weltherrschaft zu erringen. Die römischen Legionen waren zum Theil aus Soldaten, die zum Christenthum übergegangen waren, zusammengesetzt; daher verdoppelte es seinen Bekehrungseifer und trat herausfordernd gegen Judenthum und Heidenthum auf. R. Abbahu griff, wie R. Simlaï, die christlichen Dogmen aufs entschiedenste an und zwar ganz im Geschmack der Zeit, die Entgegnung an einen Bibelvers anlehnend. „Sagt ein Mensch von sich: ich bin ein Gott, so lügt er; ich bin der Menschensohn, so wird er es bereuen; ich fahre gen Himmel, so wird er es nicht bestätigen"[2]). Diese eigenthümlich eingekleidete Polemik spielte auf Numeri (23. 19.) an. Das Dogma von der Himmelfahrt war besonders ein Streitpunkt zwischen den Lehrern der Synagoge und Kirche, deren Verfechter in Cäsarea Jacob der Minäer, ein Arzt, war. Die Christen beriefen sich, um die Himmelfahrt zu dokumentiren, auf die agadische Tradition, daß Enoch lebendig in den Himmel eingegangen wäre, wie es heißt: „und er (Enoch) war nicht, denn Gott nahm ihn". Diesen zweideutigen Ausdruck gebrauchten sie als Stütze, wogegen R. Abbahu aus Parallelversen, nach der richtigen Exegese, bewies, der

---

[1]) Vergl. Erubin 53. b. Moed Katan 25. b.

[2]) Jerus. Ta'anit II. 1. Vergl. Exod. Rabba' c. 29.

Sinn dieses Verses sei nichts anderes, als eine Redefigur für sterben.[1]) Im nächstfolgenden Geschlechte hätte R. Abbahu seine kühne Wahrheit und seine richtige Auslegung vielleicht mit dem Tode büßen müssen.

R. Abbahu war einer jener bescheidenen, sanften, nachgiebigen Charaktere, die von ihrem eigenen Werth um so weniger wissen, je höher dieser ist. Als man ihm die Weihen ertheilen wollte, trat er vor R. Abba aus Akko zurück und wünschte diese Würde auf denselben zuerst übertragen zu sehen, weil jener, von einer Schuldenlast gedrückt, sich durch die Promotion davon hätte erleichtern können.[2]) Ein anderer Vorfall stellt seine Anspruchslosigkeit noch besser ins Licht. Mit R. Chija b. Abba zugleich hielt er an einem fremden Orte Vorträge, jener halachisch-gesetzliche, R. Abbahu agadisch-erbauliche. Wie natürlich waren die volksthümlichen, allgemeinverständlichen Vorträge R. Abbahu's mehr besucht, als die schwerverständlichen R. Chija's. Als dieser sich über die Vernachlässigung, die seinen Lehrvorträgen widerfuhr, empfindlich zeigte, beruhigte ihn R. Abbahu mit den Worten: „Siehe, dein Lehrstoff gleicht den werthvollen Edelsteinen, die nur selten Sachkenner finden; mein Thema hingegen gleicht dem Flitterkram, der Jedermann gefällt." Um ihn noch mehr zu beschwichtigen, erwies er an diesem Tage dem Empfindlichen alle mögliche Aufmerksamkeit und Ehrenbezeigung; dennoch konnte R. Chija die empfundene Zurücksetzung nicht verschmerzen.[3]) Diese Anekdote ist deswegen nicht ganz unerheblich, weil sie als Zeichen der Zeit von dem Verfall der strengen Studien in Judäa Zeugniß ablegt. Die stirngefaltete, geistesanstrengende Halacha fand keine Zuhörer, sie mußte der leichtbeschwingten, ge-

[1]) Genesis Rabba c. 25.

[2]) Sotah 40. a.

[3]) Daselbst.

schwätzigen Agada das Feld räumen. — Nicht einmal seine eigene Bescheidenheit wollte R. Abbahu gelten lassen. Er äußerte sich einst selbst darüber: „Mit meiner gerühmten Demuth muß ich gegen R. Abba aus Akko weit zurücktreten; denn derselbe ist nicht einmal über seinen Meturgeman ungehalten, wenn er sich überhebt, zu den Auseinandersetzungen, welche ihm zugeflüstert werden, die seinigen keck hinzuzufügen.“ [1]) So hatte auch die Lehrdisciplin einen Riß bekommen, welche sonst die Vorträge so ernst und würdevoll gemacht hatte. Anstatt daß die Meturgemanen nur das Organ des Vortragenden sein sollten, erlaubten sie sich, ihre eigenen Ansichten einzuflechten. Man klagte daher über die Dolmetscher, daß sie nur aus Eitelkeit ihr Amt versahen, um mit ihrer schönen Stimme oder ihrer Schönrednerei zu prunken. Man wendete auf dieses Verhältniß den Vers an: „Es ist besser die Strenge des Weisen als das Lied der Thoren zu hören.“ [2]) — R. Abbahu's milde, durch und durch edle Anschauungsweise lernt man an einem andern charakteristischen Zuge kennen, welcher nicht minder ein kleines Spiegelbild der Zeitsitten bietet. Einst traf in Judäa die nicht ungewöhnliche Erscheinung des Regenmangels und der Dürre ein. Dann pflegte der Würdigste die vorgeschriebenen Gebete um Regen vorzutragen. Man empfahl R. Abbahu zum würdigsten Vorbeter einen ganz berüchtigten Menschen, den der Volkswitz die „Fünfsünde“ (πεντήκαικα) nannte. Als R. Abbahu denselben rufen ließ, und ihn nach seiner Beschäftigung fragte, gestand dieser seinen ehrlosen Erwerb ein. „Ich bin“, sprach er, „ein Unterhändler mit Dirnen; ich putze das Schauspielgebäude, trage die Gewänder in die Bäder, belustige die Badenden durch Späße und spiele die Flöte.“ Hast du nie in deinem Leben etwas Gutes gethan? fragte ihn R. Abbahu

[1]) Daselbst.

[2]) Midrasch zu Kohelet 7. 5.

weiter. „Einst", erzählte Pentekaka, „als ich das Theater säuberte, sah ich eine weinende Frau an eine Säule gelehnt. Auf meine Frage nach dem Grunde ihrer Traurigkeit, theilte sie mir mit, ihr Mann sei gefangen, und es bliebe ihr nichts anderes übrig ihn loszukaufen, als ihre Ehre preiszugeben. Als ich das hörte," fuhr Pentekaka fort, „verkaufte ich mein Bett, meine Bettdecke, Alles, was ich besaß, gab der Frau den Erlös und sagte zu ihr: geh', befreie damit deinen Mann ohne Sündensold." Bei diesen Worten konnte sich R. Abbahu nicht enthalten, Pentekaka, diesem Gemisch von erhabener Tugend und ehrloser Gemeinheit, zuzurufen: „Du allein bist würdig, für uns in der Noth zu beten."[1])

Das Theater theilte damals die allgemeine Gesunkenheit der Zeit und war keineswegs eine Pflanzstätte der Bildung und des feinen Geschmackes; Possenreißer belustigten die Menge, und das Judenthum mußte oft zu ihren plumpen Späßen herhalten. R. Abbahu, welcher mit den Vorgängen außerhalb des jüdischen Kreises bekannt war, beklagte sich über die wegwerfende Art, mit welcher die jüdischen Institutionen dem Gespötte preisgegeben wurden, und erzählte unter Andern: „Man führt ein Kameel mit einer Trauerdecke auf das Theater; darauf entspinnt sich ein Dialog: „„Warum trauert das Kameel? Weil die Juden, das Sabbatjahr streng beobachtend, nicht einmal Kräuter genießen, sondern sich mit Disteln nähren, darum trauert das Kameel, weil ihm die Nahrung weggeschnappt wird."" Der Momus (Possenreißer) tritt mit geschorenem Haupte auf. „„Warum trauert Momus? weil das Oel so theuer ist! Warum ist das Oel so theuer? wegen der Juden! Die Juden verzehren am Sabbat Alles, was sie an Werkeltagen erarbeitet, es bleibt ihnen nicht einmal Holz, die Speisen zu kochen, sie müssen dann ihr Bett verbrennen, ohne

[1]) Jerus. Ta'anit I. 4.

Bett müssen sie auf der Erde schlafen, sich im Staube wälzen; um die Unsauberkeit zu entfernen, brauchen sie viel Oel, und deswegen ist das Oel so theuer." [1]) So hatten die entarteten Griechen Aristophanes' Kunst geschändet!

R. Abbahu genoß zwar auch in der Halacha einiges Ansehen, aber Autorität war er nicht, sein Gebiet war die Agada. Aber wegen seines Einflusses in der politischen Welt schmeichelten ihm seine Collegen über Gebühr, indem sie sich scheuten, ihn zurechtzuweisen, wenn er auch etwas Unrichtiges lehrte! [2]) Es scheint, daß Cäsarea, wo R. Abbahu lebte, neben Tiberias durch ihn zu dem Range einer akademischen Stadt erhoben wurde, wo die bedeutendsten palästinensischen Amora's zusammen kamen. [3]) Jene Synagoge in Cäsarea, von welcher der erste Anstoß zum Aufstand unter Nero gegen die Römer ausging, welcher zum Untergang der staatlichen Selbstständigkeit führte, war R. Abbahu's Lehrhaus; sie hatte noch den fatalen Namen Revolutionssynagoge (Kenischta di-meradta) behalten. [4]) — Wie R. Simon b. Abba an Unglück, so war R. Abbahu an Glück gewöhnt, das ihn auch im Alter nicht verließ. Er hatte zwei gebildete Söhne, Abimaï und Chanina, der ältere erzog ihm fünf wohlgerathene Enkel, deren Ordination der Großvater noch erlebte. [5]) Seinen Sohn Chanina hatte er zu seiner Ausbildung nach Tiberias geschickt; aber anstatt sich aufs Studium zu verlegen, beschäftigte sich derselbe mit Bestattung der Leichen, worüber ihm der Vater einen tadelnden Brief zuschickte, der wegen seiner lakonischen Kürze merkwürdig ist: „Giebt es denn keine Gräber in Cäsarea, daß ich dich

---

[1]) Introductio zu Midrasch Threni und zu 3. 12.

[2]) Joma 73. a. Jebamot 65. b.

[3]) Chulin 86. b.

[4]) Josephus jüdischer Krieg II. 14. 4. Jerus. Berachot III. 1. Nasir VII. 1.

[5]) Kiduschin 31. b.

deshalb habe nach Tiberias senden müssen? Das Studium muß der Thätigkeit vorangehen." [1]) — R. Abbahu war die letzte bedeutende Persönlichkeit Judäa's in der talmudischen Zeit. Der Schooß Judäa's, der fünfzehn Jahrhunderte hintereinander riesige Persönlichkeiten geboren hatte, Richter, Feldherren, Könige, Propheten, Dichter, Soferim, Patrioten, Gesetzeslehrer, ruhete sich aus, ohne neue Geburten zur Welt zu bringen. Als R. Abbahu starb, stürzten die Statuen Cäsarea's um, erzählt die Sage.

[1]) Jerus. Chagiga I. 7.

Sechstes Kapitel.

Babylonische Amora's des zweiten Geschlechtes: R. Huna in Sura, R. Juda in Pumbadita, R. Chasda in Kafri und Sura, R. Nachman in Schekan-Zib. R. Seïra, das Verbindungsglied zwischen Judäa und Babylonien.

(257-320.)

Mit dem Tode Rab's und Samuel's, den beiden Begründern des regen wissenschaftlichen Lebens in Babylonien, nahm diese Regsamkeit und Rührigkeit noch zu. In dem halben Jahrhundert ihrer Wirksamkeit hatten die Studien so tiefe Wurzel geschlagen, daß das Verpflanzte in dem fremden Erdreich noch besser gedieh, als in dem heimischen Boden. Ein lebendiger, unverwüstlicher Wetteifer ergriff alle Klassen der Bevölkerung, sich die Halachakunde anzueignen und das Leben nach dieser Norm zu regeln. Die größte Ehre bestand darin, als Gesetzeskundiger (Zorba-me-Rabbanan) anerkannt zu werden, wie die größte Schande, zu den Unwissenden gezählt zu werden. Die ehemalige Unsittlichkeit, Unwissenheit und der grelle Idiotismus schwanden im jüdischen Babylonien immer mehr, und das häusliche wie öffentliche Leben gestaltete sich nach dem Ideale, welches

die zwei großen Schulhäupter, Rab und Samuel, so begeistert gelehrt hatten. Babylonien nahm in vielen Beziehungen den Charakter des heiligen Landes an selbst in Betreff der Priesterabgaben,[1]) welche man jedoch den Gesetzeslehrern zugewendet zu haben scheint;[2]) die Wissenschaft stand höher als das Priesterthum. Babylonien war ein förmlicher jüdischer Staat geworden, dessen Verfassungs-Urkunde die Mischnah war, dessen öffentliche Träger der Exilsfürst und die Kalla-Versammlungen waren. Dieser höhere Aufschwung, welchen das wissenschaftliche Leben genommen, theilte sich auch den Exilsfürsten mit, auch sie eigneten sich Gesetzeskenntniß an. Nehemia und Akban, die Enkel Rab's, welche mit ihrem Vater Nathan in diesem Geschlechte als Resch-Geluta genannt werden,[3]) erhielten wegen ihrer Vertrautheit mit der Halacha auch den Ehrentitel Rabbana.[4]) Diese freudige Regsamkeit, welche alle Schichten der jüdisch-babylonischen Bevölkerung durchdrang, und das Zeugniß ablegte, daß das Judenthum nicht erstorben war, sondern Jugendkraft genug besaß, neue Blüthen zu treiben, wurde von den Nachfolgern Rab's und Samuel's auf das kräftigste gefördert. Die Hervorragendsten derselben waren: R. Huna, welcher als Vorsteher der suranischen Akademie zugleich als religiöses Oberhaupt in und außerhalb Babyloniens anerkannt war; ferner R. Juda b. Jecheskeel, der ein neues Lehrhaus in Pumbadita gründete und in dem Halachastudium eine neue Methode einführte; R. Nachman b. Jacob, welcher nach der Zerstörung Nahardea's (259) sein Lehrhaus nach Schekan-Zib am Tigris verlegte, endlich R. Chasda, R. Scheschet

[1]) Gittin 6. a. Baba Kama 60. b. Chulin 132. a. ff. Jerus. Challa IV. 10.

[2]) Jerus. Ma'aser Scheni V. 5.

[3]) Seder olam Sutta.

[4]) Chulin 92. a.

und Rabba bar Abbahu. Fast alle diese Amora's hatten eine eigene Richtung und brachten in das wissenschaftliche Leben der babylonischen Akademieen Mannigfaltigkeit und Abwechselung.

R. Huna (geboren um 212, starb 297) aus Jod-Kart,[1]) Nachfolger Rab's in Sura, war die Autorität dieses Zeitalters, dem sich, wie bereits erzählt, die judäischen Amora's freiwillig unterordneten. Seine Lebensgeschichte giebt zugleich ein vollendetes Charakterbild der Zeit, wie der unermüdete Eifer für die Lehre Hand in Hand mit der weltlichen Beschäftigung, mit Ackerbau und anderen Erwerbsthätigkeiten ging. R Huna war, obwohl mit dem Exilsfürsten verwandt,[2]) doch von Hause aus nicht reich. Er bestellte seinen kleinen Acker selbst und schämte sich der Arbeit nicht. Verlangten ihn Parteien zum Richter, so pflegte er ihnen zu bemerken: „Stellt mir einen Mann zur Feldarbeit, so will ich euer Richter sein."[3]) Oft kehrte er vom Felde mit dem Spaten auf der Schulter heim: so erblickte ihn einst der reichste Mann in Babylonien, Chama b. Anilaï, der auch zugleich der wohlthätigste und freigebigste war. Dieser Chama hat in der Ausübung der jüdischen Tugend, Vater der Armen zu sein, das Ideal erreicht. In seinem Hause ist Tag und Nacht für Arme gebacken worden, an jeder Seite desselben waren Thüren angebracht, wo die Dürftigen eintreten konnten, und wer hungrig in sein Haus kam, verließ es satt. Ging Chama aus, so hielt er seine Hand stets im Geldbeutel, damit er einen verschämten Armen auch nicht so lange in der peinlichen Lage zu lassen brauche, bis er die Münze ausgesucht. Zur Zeit der Hungersnoth ließ er bei Nacht Weizen und Gerste für diejenigen hinlegen, welche das Ehrgefühl verhinderte, sich unter die Bettler zu

---

[1]) Ta'anit 21. b., 23. b.

[2]) Scherira's Sendschreiben.

[3]) Ketubot 105. a.

mischen. War eine außerordentliche Steuer nöthig, so war man sicher, daß sich Chama daran mit einer hohen Summe betheiligen würde.[1]) Bei diesem ungeheuren Reichthume war dieser Wohlthäter so bescheiden, daß er, aus Verehrung vor dem Schulhaupte R. Huna, ihm den Spaten abnehmen wollte, so oft er ihn damit von der Feldarbeit heimkehren sah. Allein R. Huna gab es nie zu: „Du bist nicht gewöhnt, in deinem Orte so etwas zu thun, so leide ich es auch hier nicht.“[2])

Später erlangte R. Huna große Reichthümer; seine Felder ließ er durch Arbeiter bestellen, die einen Theil der Erndte bezogen; seine Heerden weideten in den Steppen Südbabyloniens.[3]) Der Volksglaube konnte sich diesen so hoch gestiegenen Wohlstand nicht anders erklären, als daß Rab ihn ihm angewünscht hätte. Als er seinen Sohn Rabba verheirathete und auf einem Ruhebette lag, wurde R. Huna von den Seidengewändern seiner Töchter und Schwiegertöchter ganz verdeckt, weil er von Natur klein war. Man erinnerte sich bei dieser Gelegenheit, daß Rab ihm einst angewünscht: „mögest du von Seide verdeckt werden.“[4]) Von seinem Reichthum machte er den edelsten Gebrauch. An stürmischen Tagen, wo die Winde, die aus der syrischen Wüste wehten, Verheerungen und Verschüttungen anzurichten pflegten, ließ er sich in einer Sänfte umhertragen, um die Häuser der Stadt Sura in Augenschein zu nehmen und jede wankende Mauer niederreißen zu lassen; war es der Eigenthümer nicht im Stande, so ließ er die niedergerissenen Gebäude aus eigenen Mitteln wieder aufbauen. Zur Stunde der Mahlzeit ließ er alle Thüren seines Hauses öffnen und laut verkünden: „Wer bedürftig ist,

---

[1]) Berachot 54. b. Megilla 27. a.

[2]) Megilla 28. a.

[3]) Berachot 5. a. Baba Kama 80. b.

[4]) Megilla 27. b.

der komme, um sich zu sättigen."[1]) Noch andere Züge aufmerksamer eifriger Wohlthätigkeit werden von ihm erzählt. Die bedürftigen Schüler seines Lehrhauses, deren Zahl nicht gering war, wurden in den Lehrmonaten auf seine Kosten verpflegt; 800 Zuhörer nahmen an seinen Vorträgen Antheil; dreizehn Erklärer brauchte er, die, an verschiedenen Punkten des Lehrhauses vertheilt, Allen das Vorgetragene hörbar und verständlich machen sollten. Von einer aufwirbelnden Staubwolke sagte man in Judäa hyperbolisch: „Die Schüler R. Huna's stehen von ihren Sitzen auf und schütteln ihre Mäntel aus, daher der Staubwirbel."[2]) Die hohe Verehrung, welche sein edler Charakter, seine Gelehrsamkeit und seine Bescheidenheit seinen Freunden einflößte, machte sie nicht blind gegen sein Vergehen, wenn es auch noch so gering war. Die Gesetzeslehrer stellten an einander die strengsten Anforderungen und waren unnachsichtig gegen denjenigen, welcher hinter dem Ideale der Lehre zurückblieb. Als R. Huna einst von der Calamität betroffen wurde, daß sein bedeutender Weinvorrath sauer geworden war, hießen ihn seine Verehrer in sich gehen und sich zu prüfen, ob es nicht eine gerechte Strafe seines Vergehens sei, indem er seinen Feldarbeitern den Antheil an dem Rebenholz vorenthalte, und sie dadurch zum Stehlen verleite.[3])

Unter R. Huna erhielt das öffentliche Leben in Babylonien, das im innigsten Zusammenhange mit dem Lehrhause stand, diejenige Einrichtung und Benennung, welche sich 800 Jahre erhalten haben. Allmälig und unwillkürlich gestaltete sich eine Rangstufe über- und untergeordneter Würden. Die Lehrversammlung, die, wie schon erwähnt, an bestimmten Monaten des Jahres zu-

---

[1]) Ta'anit 20. b.

[2]) Ketubot 106. a

[3]) Berachot 5. a.

sammenkam, hieß Metibta (Lehrsitzung), der Leiter derselben Resch-Metibta (Rector). Dem Resch-Metibta im Range zunächst standen die Resche-Kalla, deren Funktion war, in den drei ersten Wochen der Kalla-Monate das Thema zu erläutern, worüber der Resch-Metibta Vorträge halten sollte. In späterer Zeit war die Zahl der Resche-Kalla sieben, unter denen die Genossen (Chaberim) und Synhedristen andere Abstufungen bildeten. Ungewiß bleibt es, welchen Rang die Resche-Pirka einnahmen, deren die römische Gesetzgebung unter dem Namen Archipherecitä als jüdische Lehrwürdenträger neben Presbytere (d. h. Ordinirte) und Magister (Talmide-Chachamim) erwähnt. Es ist überhaupt zweifelhaft, ob dieselben in der Stufenreihe der jüdisch-babylonischen Lehrwürden vorgekommen sind, es hat vielmehr den Anschein, daß sie lediglich in Judäa und in den mit demselben zusammenhängenden Ländern üblich und mit Gesetzeslehrern gleichbedeutend waren.[1]) Von den Metibta-Aemtern waren die Richterämter verschieden; da der Gerichtsplatz noch immer nach altem Brauch vor den Stadtthoren war, so führten die Richter davon den Namen Dajane-di Baba (Thorrichter). Sie waren nach der theoretischen Seite von dem Resch-Metibta, nach der praktischen von dem Resch-Galuta abhängig.

Vierzig Jahre stand R. Huna der suranischen Metibta vor, und durch seine unbestrittene Autorität erlangte Babylonien die völlige Unabhängigkeit von Judäa. Er führte kühn den Grundsatz aus, den sein Lehrer Rab nicht durchsetzen konnte, Babylonien in gesetzlicher Beziehung Judäa ebenbürtig zu machen. „Wir betrachten uns in Babylonien ganz wie im heiligen Lande", stellte R. Huna zuerst auf.[2]) Den letzten Faden, der die Exils-

[1]) Note 51.

[2]) Gittin 6. a. Baba Kama 60. a.

länder an das Mutterland geknüpft hatte, zerriß er, oder richtiger, er lieh nur den Thatsachen den Ausdruck; denn thatsächlich war Babylonien Judäa überlegen. Nur Ehrenhalber, oder wenn man für eine Ansicht eine höhere Sanction wünschte, ließ man sich in Babylonien ein gutachtliches Sendschreiben aus dem heiligen Lande kommen.[1]) In Babylonien hatte während R. Huna's Wirksamkeit die suranische Metibta die Hegemonie.

R. Huna hinterließ seinen Ruhm und seine Tugenden seinem Sohne Rabba und starb, über achtzig Jahre alt, eines plötzlichen Todes (297).[2]) Seinen Ueberresten erwiesen Freunde und Schüler die höchsten Ehren. Die Gedächtnißrede eröffnete man mit den Worten: „R. Huna war würdig, daß der heilige Geist auf ihm ruhe." Seine Leiche führte man, wahrscheinlich seinem letzten Willen gemäß, nach Judäa, wo die angesehensten Männer, wie R. Aßi und R. Ami, ihr entgegen gingen, und sie in die Begräbnißgrotte R. Chija's beisetzen ließen, weil beide Babylonier waren. An R. Chija's Grab hatte die dankbare Nachwelt schon so viel Wunder und Scheu geknüpft, daß Niemand sich in dessen Grabesgrotte mit R. Huna's Leiche hineinwagen mochte. R. Chaggai, ein zwanzigjähriger Jüngling, übernahm das Wagestück, aber ein solcher Schrecken überfiel ihn, daß er mit grauen Haaren aus der Grotte heraustrat.[3]) Durch die Aehnlichkeit des Namens mit einem Exilarchen Huna, der über ein Jahrhundert früher ebenfalls seine Gebeine nach Judäa bringen ließ, wurde dieser Amora irrthümlich für einen Exilsfürsten ausgegeben.[4]) Was früher eine Seltenheit war, in der heiligen

---

[1]) Sabbat 115. b. Baba Batra 41. b. Synhedrin 29. b. Schebu'ot 48. b.

[2]) Moed Katan 28. a.

[3]) Das. 25. a. Jerus. Kilaim IV. 4. Midrasch zu Kohelet V. 7.

[4]) Note 52.

Erde Judäa's begraben zu sein, das wurde allmälig eine fromme Sitte. Man legte dieser Erde sühnende Kraft bei und erwartete von da aus zuversichtlich die Auferstehung und das Messiasreich. Judäa, das täglich an Bevölkerung und lebendiger Kraft abnahm, wurde immer mehr von Leichen bevölkert. Das heilige Land, früher ein weiter Tempel, der zu großen Gedanken und Thaten begeisterte, war nur noch ein heiliges Grab, das nur noch den Tod zu weihen vermochte. Von der Fülle ehemaliger Heiligthümer war nur noch der Staub Gegenstand der Verehrung. Der ganze mittlere Strich von Judäa, das Königsgebirge, war so ausschließlich von Heiden bewohnt, daß man ihn frei von Priesterabgaben erklären wollte. Einige behaupteten, daß zu dieser Zeit in Judäa überhaupt mehr Heiden als Juden wohnten.[1])

Das ergänzende Gegenstück zu R. Huna war sein jüngerer Genosse R. Juda b. Jecheskeel (geb. 220, gest. 299). Obwohl Zuhörer Rab's, hatte er sich doch mehr an Samuel gehalten, dessen Eigenthümlichkeit er fortbildete. R. Juda war überhaupt ein scharf ausgeprägter Charakter von hoher Begabung, aber auch von so vielen Ecken und Kanten, daß er an Persönlichkeiten und Verhältnisse ein wenig derb anstoßen mußte. Sprößling einer uralten jüdischen Familie, die vielleicht ihren Stammbaum bis auf biblische Familien zurückzuführen vermochte, war er im Punkte des Geschlechtsadels und der unvermischten Abstammung außerordentlich peinlich und empfindlich. Ein Freund der Einfachheit in allen Dingen, war er heftig und verletzend gegen diejenigen, welche die künstliche Verfeinerung vorzogen. Ein Verehrer des heiligen Landes, äußerte er sich dennoch tadelnd über diejenigen, welche Babylonien verließen, um sich in den judäischen Schulen auszubilden, und war unerbittlich gegen diejenigen seiner Freunde und Schüler, welche dem Auswanderungszuge dorthin

[1]) Jerus. Demaï II. 1., V. 9.

folgten.[1]) R. Juda gründete zuerst ein Lehrhaus in Pumbadita, das seit der Zerstörung Nahardea's der Mittelpunkt für Nordbylonien wurde, wie Sura für den Süden. Die pumbaditanische Metibta, die unter R. Juda nur den zweiten Rang nach Sura einnahm, schwang sich später zur ersten Hochschule empor, behauptete ihren Vorrang mit einigen Unterbrechungen nahe an acht Jahrhunderten und war gleichsam das letzte Ueberbleibsel des jüdischen Alterthums, welches mit noch frischen Augen das Aufbrechen einer neuen Zeit erblickte.

Dem Volkscharakter seiner Vaterstadt treu, herrschte in R. Juda der Verstand über das Gemüth so sehr vor, daß er nur einen Tag im Monat dem Gebete weihte, die ganze übrige Zeit hingegen der Gesetzesforschung oblag.[2]) Samuel zeichnete ihn schon als „den Scharfsinnigen" aus,[3]) und er wurde der Schöpfer jener scharfsinnigen talmudischen Dialektik, die in früheren Zeiten auf judäischem Boden eine vorübergehende Erscheinung, in Babylonien heimisch und gangbar geworden ist. Seine Vorträge bewegten sich einzig und allein auf dem Gebiete der Rechtslehre, weil hier scharfsinnige Vergleichungen und Unterscheidungen, Schlußfolgerungen und Anwendungen an Ort und Stelle sind, und Theorie und Praxis sich die Hand bieten. Die übrigen Theile der Mischnah sind in R. Juda's Metibta vernachlässigt worden, ja er empfand eine Art Scheu an solche Theile der Mischnah zu gehen, welche Halacha's der außer Brauch gekommenen levitischen Reinheitsgesetze behandelten.[4]) Der reiche Halachastoff schrumpfte unter R. Juda in denjenigen kleinen Kreis

[1]) Kiduschin 70. a., 72. a. Ketubot 110. b. Berachot 24. b. Sabbat 41. a.

[2]) Rosch ha-Schanah 31. a.

[3]) Berachot 36. a. und an vielen Stellen.

[4]) Synhedrin 98. b.

zusammen, der für die Wirklichkeit und das alltägliche Leben Anwendung finden konnte. Alle diejenigen Ueberlieferungen, an welche sich die Erinnerung an das ehemalige glanzvolle Tempelleben, oder die phantasiereiche Hoffnung auf die Wiedergeburt des Messiasreiches knüpften, hatten für den nüchternen Sinn R. Juda's nicht Bedeutung genug, sich damit in dem Lehrhause zu beschäftigen. Es war dies allerdings eine Art Neuerung, gewissermaßen eine Auswahl aus dem gehäuften Material der Gesetze zu treffen. Indessen galt diese Auswahl nur für die Lehrvorträge der feierlichen Metibta; privatim beschäftigte sich R. Juda hingegen mit dem ganzen Umfange der empfangenen Mischnah, welche er von dreißig zu dreißig Tagen zu wiederholen pflegte.[1]) Er führte sogar in die Tradition die Genauigkeit ein, nicht bloß den Inhalt der Ueberlieferung, sondern auch die Namen der Ueberlieferer und in zweifelhaften Fällen auch die Zweifel über die Namen gewissenhaft mitzutheilen.[2]) Dennoch verdächtigte merkwürdiger Weise gerade sein Bruder Rami (R. Ami) die von ihm mitgetheilten Traditionen und strafte ihn geradezu Lügen. „Glaubt nicht", bemerkte er öfter, „den Aussprüchen, die mein „Bruder Juda im Namen Rab's oder Samuel's mittheilt; son„dern so und so ist es überliefert worden."[3]) Auch in einer andern Beziehung war Rami ein Gegner seines Bruders; er verließ Babylonien und wanderte nach Judäa aus, obwohl sein Bruder dasselbe als ein nicht geringes religiöses Vergehen betrachtete und streng rügte. Selbst die Rückkehr der babylonischen Exulanten unter Zerubabel und Esra galt in seinen Augen als eine Gesetzesverletzung, die besser ungeschehen geblieben wäre, da der Prophet Jeremias den Exulanten eingeschärft hatte, sie sollten

[1]) Rosch ha-Schanah 35. a.

[2]) Chulin 18. b.

[3]) Das. 44. a. Ketubot 21. a., 60. a., 76. b.

auch in Babylonien sterben. Er entschuldigt den frommen Esra nur damit, daß er die Familien zweifelhafter Abstammung nach Judäa führte, damit die Zurückbleibenden von Vermischung mit denselben fern gehalten bleiben könnten.[1])

Die Strenge in Betreff der Geschlechtslauterkeit war, wie schon erwähnt, eine andere Eigenthümlichkeit R. Juda's. Er war in diesem Punkte so peinlich, daß er seinen Sohn Isaak lange über die Zeit der Mannbarkeit hinaus nicht verheirathen mochte, weil er nicht gewiß sei, ob die Familie, aus welcher er ihm eine Gattin zuführen würde, über alle Anfechtung makellos wäre. Treffend bemerkte ihm hierauf sein Freund Ulla: „Wissen wir denn bestimmt, ob wir nicht von den Heiden abstammen, welche bei der Belagerung Jerusalems die Jungfrauen in Zion geschändet?“ [2]) Diese Peinlichkeit in Bezug auf den Geschlechtsadel verursachte R. Juda manche Verdrießlichkeiten. Einst kam ein angesehener Mann aus Nahardea nach Pumbadita, der von den Hasmonäern abstammen wollte, und mit den angesehensten Familien Nahardea's verschwägert war. Der Nahardeaner, den es verdroß, daß man bei allen Gelegenheiten R. Juda b. Jecheskeel den Vorzug einräumte, äußerte sich spöttisch: „Wer ist denn dieser Juda b. Scheweskeel?“ Als diese Aeußerung R. Juda zu Ohren kam, legte er denselben dafür in den Bann, und als er gar hörte, daß dieser Nahardeaner alle Welt Sclaven nannte, ließ er sich von der Heftigkeit hinreißen, ihn öffentlich als einen Abkömmling von Sklaven zu brandmarken. Der Beschimpfte beklagte sich hierüber bei R. Nachman, dem Schwiegersohne des Exilsfürsten und dieser, ebenso stolz als R. Juda heftig war, sandte ihm eine Vorladung zu, sich bei ihm zur Rechtfertigung einzustellen. R. Juda war nicht wenig erstaunt, dem jüngern, minder bedeu-

[1]) Ketubot 110. b. Kiduschin 70. b.

[2]) Kiduschin das.

tenden R. Nachman Rechenschaft über seine Handlungen geben zu müssen. Aber R. Huna, den er zu Rathe zog, stimmte ihn zur Nachgiebigkeit aus Rücksicht auf den Exilarchen. Am anberaumten Tage erschien er bei Nachman, Bitterkeit im Herzen; die Heftigkeit und der Stolz stießen aneinander. An jedem Worte, das R. Nachman an ihn richtete, nahm er Anstoß, besonders weil jener eine feine Sprache in sehr gebildeten Wendungen führte, die R. Juda als Affectation und Hochmuth tadelte. Endlich fragte ihn R. Nachman ironisch: was er denn eigentlich bei ihm wolle, da er an ihm so viel auszusetzen habe. Näher auf die Sache eingehend, fuhr er fort: „Ich habe mir deswegen erlaubt dich vorzuladen, damit die Welt nicht sage, die Gesetzeslehrer seien parteiisch für einander." Als R. Juda seine Rechtfertigungsgründe geltend machte, entgegnete der Kläger: „Mich stempelt man zum Abkömmling von Sklaven, mich, der ich von den Hasmonäern abstamme!" Das war Zündstoff für R. Juda: „Da haben wir's", erwiderte er heftig, „Samuel hat uns überliefert, wer sich rühmt, von Hasmonäern abzustammen, der ist als Abkömmling von Herodes zu betrachten, der ein Sklave des hasmonäischen Hauses war; denn die letzte reine Hasmonäerin war jene junge Frau (Mariamne)." So gewichtig schien R. Juda's Ausspruch, gestützt auf Samuel's Autorität, daß auch R. Nachman sich genöthigt sah, die unächte Abstammung dieses vorgeblichen Hasmonäers öffentlich bekannt zu machen. Mehrere adelige Familien, die mit ihm verschwägert waren, lösten die Ehen auf. Diese Blosstellung betraf aber mehrere nahardeanische Familien; es entstand ein Volksaufstand gegen den strengen Familiencensor, man wollte ihn sogar steinigen. Allein R. Juda, von der Gefahr keineswegs zurückgeschreckt, fügte eine neue Drohung hinzu: „Wenn ihr euch nicht mäßigt, so werde ich noch andere unangenehme Geschlechtsgeheimnisse enthüllen." Aus Furcht warfen die Unzufriedenen ihre Steine in den Kanal, und so viel

waren der Steine, die gegen ihn erhoben waren, daß davon eine Stockung im Naharmalka entstanden sein soll.[1]) Nach Pumbadita zurückgekehrt, offenbarte R. Juda die unlautere Abstammung mehrerer bis dahin geachteten Familien. Seine Strenge betraf auch einen Bati b. Tabi, einen freigelassenen Sklaven. Bati gehörte zu jenem Schlage Niedriggeborner, die durch Gewandtheit und Geistesüberlegenheit von Lieblingen ihrer Herren ihre Beherrscher werden, die es bis zu Räthen von Königen gebracht und Regenten und Staaten ihren Willen aufgezwungen haben. Bati war ein Günstling des Kaisers Schabur[2]) und dadurch auch beim Volke angesehen und gesucht. Trotz des Adelstolzes mochten einige Familien ihn an ihr Haus gefesselt haben. Gegen denselben ließ R. Juda öffentlich bekannt machen: „Bati b. Tabi ist noch als Sklave zu betrachten, weil er in seinem Hochmuth von seinem ehemaligen Herrn noch nicht den Freibrief empfangen hat.“[3]) Welche Folgen dieser Schritt, zu welchem nicht wenig Muth erforderlich war, für den Urheber hatte, wird nicht erzählt. — Wegen seiner tiefen Kenntnisse, seines Scharfblickes und seines Charakters genoß R. Juda in- und außerhalb Babyloniens unbestrittenes Ansehen. Als R. Huna gestorben war, wählte ihn die suranische Metibta zu ihrem Oberhaupte (297); unter ihm und seinem Nachfolger gab es nur ein einziges von Allen anerkanntes Lehrhaus.[4]) Auch in Judäa war R. Juda's Autorität anerkannt. Er hatte einst ein angesehenes Metibta-Mitglied in den Bann gethan, weil dessen Ruf anrüchig war. Freimüthig äußerte er sich gegen denselben, als er ihn in seiner letzten Krankheit besuchte: „Ich bin stolz darauf, auch einen Mann deinesglei-

---

[1]) Kiduschin 70. a. b.

[2]) Abodah Sarah 76. b.

[3]) Kiduschin daf.

[4]) Scherira's Sendschreiben.

chen aus Rücksicht nicht geschont zu haben." Da R. Juda starb, ohne jenen Bann gelöst zu haben, so mußte in solchen Fällen, dem Herkommen gemäß, an den Patriarchen appellirt werden. R. Juda III., an den diese Angelegenheit gewiesen wurde, übergab sie R. Ami, welcher jedoch den Bann nicht aufheben mochte, den R. Juda verhängt hatte.[1] Nur zwei Jahre fungirte er als allgemeiner Resch-Metibta und starb im hohen Alter am Ende des dritten Jahrhunderts.[2]

An R. Juda's Stelle wählte das Collegium den achtzigjährigen Greis R. Chasda aus Kafri (geb. 217, gest. 309). Als Jünger Rab's hatte er für seinen Lehrer eine so außerordentliche Verehrung, daß er alle seine Aussprüche seinem Gedächtniß einprägte, und demjenigen ein Doppelgeschenk zu geben versprach, welcher ihm etwas Unbekanntes von „unserm großen Lehrer", wie er ihn nannte, mittheilen würde.[3] R. Chasda wird als der glücklichste Amora gepriesen. Er erreichte ein sehr hohes Alter, hatte mehrere Söhne und zwei Töchter, die er an zwei Brüder, namhafte Amora's, an Mari und Ukba, Söhne Chama's, verheirathete, von denen er Enkel und Urenkel hatte. Von Hause aus arm, wurde er mit so außerordentlichen Glücksgütern gesegnet, daß sein Reichthum sprüchwörtlich geworden war. Sechzig Hochzeiten feierte er in seinem Hause, und keines seiner Familienglieder soll während seines Lebens gestorben sein.[4] Obwohl Zuhörer R. Huna's, hatte doch seine Lehrweise mehr Aehnlichkeit mit R. Juda's; er liebte das scharfsinnige Entwickeln.[5] Die Ueberlegenheit R. Chasda's über R. Huna, welche er einmal

---

[1]) Moëd Katan 17. a.

[2]) Gittin 19. b. Scherira das.

[3]) Sabbat 10. b.

[4]) Moëd Katan 28. b.

[5]) Sabbat 82. a. Erubin 67. a.

den letztern fühlen ließ, trug dazu bei, eine Spannung zwischen beiden zu erzeugen, welche vierzig Jahre gedauert haben soll.[1]) In Folge dieser Spannung scheint sich R. Chasda von Sura zurückgezogen zu haben, fühlte sich aber in Kafri vereinsamt und vernachlässigt. Als das Collegium der suranischen Metibta in einem zweifelhaften Falle ihn um seine Meinung anfragen ließ, äußerte er sich gekränkt: „Man hebt auch das feuchte Holz auf? also sucht man wohl einen Schatz darunter!"[2]) Noch während R. Huna's Wirksamkeit baute er aus eigenen Mitteln ein Lehrhaus in Sura (293)[3]), das ohne Zweifel von R. Huna's verschieden war, aber er hielt sich zu dem Oberhaupte im Jüngerverhältniß, keine praktische Entscheidung zu treffen.[4]) Erst nach R. Juda's Tod wurde er Resch-Metibta, fungirte daselbst zehn Jahre und starb 92 Jahre alt (309).[5])

Sein halachischer Gegner war Mar Scheschet, gleich ihm Schüler Rab's und Zuhörer R. Hunas. Er war blind, aber sein Gedächtniß war so geschärft, daß ihm nicht nur die ganze Mischnah, sondern sämmtliche Boraïta's gegenwärtig waren. Kamen R. Chasda und R. Scheschet zusammen, so zitterte der Eine vor der Fülle von Boraïta's, der Andere vor der haarscharfen Auseinandersetzung des Andern.[6]) Denn R. Scheschet war ein abgesagter Feind jener scharfsinnigen Lehrweise, welche, durch R. Juda in der pumbaditanischen Schule heimisch geworden in Spitzfindigkeit ausartete. Machte ihm Jemand einen chikanirenden Einwurf, so fragte er ihn spöttisch: „Bist du nicht aus Pumbadita,

---

[1]) Baba Mezia 33. a.

[2]) Erubin 4. a b.

[3]) Seder Tanaïm und Scherira's Sendschreiben.

[4]) Erubin 62. b.

[5]) Moëd Katan 28. b. Scherira.

[6]) Erubin 67. a. Sebachim 76. a.

wo man einen Elephanten durch ein Nadelöhr zieht?“ [1]) Das Verhältniß des R. Scheschet zu dem damaligen Resch-Galuta liefert einen schlagenden Beweis, wie weit entfernt das Exilarchenhaus von der religiösen Gewissenhaftigkeit war, wie da noch die ungeschlachtete Rohheit herrschte. So oft nämlich der Exilsfürst R. Scheschet zur Tafel geladen hatte, eben so oft schlug er die Einladung aus, und auf wiederholtes Dringen gab er den Grund seiner Unhöflichkeit an: die Sklaven des Resch-Galuta haben die Gewohnheit nicht abgelegt, von lebendigen Thieren Stücke Fleisch zum Braten auszuschneiden.[2]) Wenn diese Rohheit seiner Leute auch dem Exilsfürsten geheim geblieben sein mag, so scheint es doch, daß er sich um das religiöse Verhalten seiner Dienerschaft nicht allzu gewissenhaft bekümmert hat. Oft erlaubten sich die exilsfürstlichen Sklaven plumpe Späße gegen die mit ihrem Herrn verkehrenden Gesetzeslehrer und sperrten sie in Verließe ein. Das Letztere begegnete R. Gadda, dem Haushälter des R. Scheschet, der im Auftrage seines Brodherrn etwas Ungesetzliches an dem Gebäude des Resch-Galuta entfernen wollte.[3]) Von R. Scheschet ist sonst weiter nichts bekannt geworden, als daß er nach der Zerstörung Nahardea's in Silhi am Tigris ein Lehrhaus anlegte; nicht einmal sein Todesjahr ist angemerkt worden.

Der jüngste dieses Amora-Kreises war R. Nachman b. Jacob, ein Schüler Samuel's (geb. um 235, gest. 320). R. Nachman repräsentirte das stolze Selbstgefühl der babylonischen Juden, begründet auf Wohlstand, Unabhängigkeit und Sicherheit der Lebensexistenz. Schwiegersohn des Exilsfürsten, dessen Tochter Jalta er als Wittwe geheirathet, hatte er den ganzen Stolz, die Prunksucht und den Uebermuth des exilarchischen Hauses. Ver-

[1]) Baba Mezia 38. b.

[2]) Gittin 67. b.

[3]) Erubin 11. b.

schnittene bedienten ihn wie einen orientalischen Fürsten, und standen schlagfertig da, demjenigen die hohe Stellung ihres Herrn fühlen zu lassen, der sich einfallen ließe, ihm die Achtung zu schmälern.[1]) Er war von seinem Schwiegervater als Oberrichter angestellt und war auf diese Würde so stolz, daß er seine Collegen nachdrücklich erinnerte, wenn sie sich etwa mit ihm gleichstellen wollten: daß nur er allein befugter Richter sei.[2]) Er erlaubte sich, auch ganz allein Urtheile zu fällen, obwohl man es für eine Frechheit hielt, ohne Collegen zu Gericht zu sitzen.[3]) Milde und Leutseligkeit waren seinem Charakter fern. Als die Sklaven des Resch-Galuta einer alten Frau Baumaterialien gewaltsam geraubt und daraus eine Festhütte gemacht hatten, beklagte sich dieselbe bei R. Nachman über diesen Rechtseingriff: „Der Exilsfürst und seine Gelehrten sitzen in einer geraubten Festhütte." Aber R. Nachman hörte sie kaum an, und auf ihre spitzige Entgegnung: „Ich, die Tochter eines Mannes, der 318 Sklaven hatte (Abraham), finde mit meiner Klage nicht einmal Gehör!" fuhr er sie barsch an und dekretirte, daß sie höchstens auf den Ersatz des Werthes der entzogenen Materialien Anspruch habe. Noch rücksichtsloser behandelte er seine Sklaven, in denen er die Menschenwürde auf eine die Sittlichkeit verletzende Weise schändete. Seine Sklavinnen ließ er nicht in ein festes Eheverhältniß treten, sondern die Männer wechseln, je nach dem Nutzen, den er sich von einem solchen Wechsel versprach, ganz unähnlich seinem Lehrer Samuel, welcher jedem seiner Sklaven eine Sklavin lebenslänglich als Ehefrau zuführte.[4]) — Aber selbst die Gesetzeslehrer behandelte er hochfahrend und demüthigend,[5]) wie das Verfahren

[1]) Kiduschin 33. a.
[2]) Ketubot 64. b.
[3]) Synhedrin 5. a
[4]) Nidda 47. a.
[5]) Baba Mezia 111 a. Chulin 132. b.

beweist, das er gegen R. Juda anwendete, indem er ihn, wie bereits erzählt, vor ein Tribunal citirte, als wenn er Patronatsrecht über ihn besessen hätte. Seine Gemahlin Jalta, die Exilarchentochter, welche, gegen die Gewohnheit, das hinterbliebene Kind von ihrem ersten Gatten einer Amme übergab, um nicht gehindert zu sein, sich mit R. Nachman zu verheirathen,[1]) übertraf ihn noch an Stolz und besaß die ganze Launenhaftigkeit und den Uebermuth einer kleinen orientalischen Fürstin. Von den Gelehrten, die mit ihrem Gatten verkehrten, verlangte sie Huldigung, und als ihr einst Ulla dieselbe versagte, verhöhnte sie ihn förmlich. Weil jener oft auf Reisen und wahrscheinlich auch arm war, sagte sie von ihm: „Bei Reisenden findet man Geschwätz und bei Lumpen Ungeziefer.“[2])

Die jüdische Rechtslehre hat R. Nachman eine wichtige Bestimmung zu verdanken, deren Entstehung einen Einblick in die Sittengeschichte jener Zeit gestattet. Nach dem alten jüdischen Rechtsprinzipe wurde, bei Mangel an Beweisen, der wegen einer Forderung verklagten Partei nur dann der Reinigungseid zugeschoben, wenn dieselbe die Forderung theilweise eingestand; leugnete sie dieselbe aber ganz und gar, so fand kein Eid statt. Dieses Prinzip beruhte auf der Voraussetzung einer allgemein verbreiteten patriarchalischen Biederkeit, welche die Frechheit nicht kennt, eine Forderung geradezu abzuleugnen. Diese Grundehrlichkeit war aber nicht mehr vorauszusetzen, sie war im Gegentheil von einer gewissen kniffigen Schlauheit verdrängt, welche in Folge der verbreiteten Rechtskenntniß den Buchstaben des Gesetzes für sich in Anspruch zu nehmen und das Recht zu überlisten wußte. Daher führte R. Nachman, von der Erfahrung geleitet, auch im Leugnungsfalle den Ueberzeugungseid (Schebu'ot hesset) ein.

---

[1]) Ketubot 60 b.

[2]) Berachot 51. b. Siehe Chulin 109. b. Kidduschin 71. b.

Er motivirte diese von der Tradition abweichende Bestimmung durch den Erfahrungssatz, daß weit eher die Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen ist, daß Jemand eine Schuld aus Noth oder andern Umständen ableugne, als daß Jemand die Frechheit haben sollte, eine Forderung zu stellen, die ganz und gar erlogen wäre. Diese Rechtsbestimmung erlangte volle Gesetzeskraft.[1]) R. Nachman, der, wie schon angegeben, von Nahardea nach dessen Zerstörung ausgewandert war, ließ sich dauernd in Schakan-Zib nieder.[2]) Die wegen ihrer Spottsucht berüchtigten Einwohner von Schakan-Zib[3]) mochten ihm zugesagt haben. Ob er später, als Nahardea wieder aufgebaut war, seinen Wohnsitz dort genommen, ist nicht ermittelt. R. Nachman's Todesjahr wird im Jahr 320 angesetzt.[4])

Ein Verbindungsglied zwischen dem absterbenden Judäa und dem aufstrebenden Babylonien war R. Seïra, der für das folgende Geschlecht die höchste Autorität in Judäa war. An ihn tritt der Gegensatz zwischen dem Stammlande und der babylonischen Kolonie recht scharf hervor. Schüler R. Huna's und R. Juda's, fühlte er sich von der babylonischen Lehrweise nicht befriedigt und sehnte sich nach der einfachen Amora-Methode, wie sie in den galiläischen Lehrhäusern üblich war. Er scheute sich aber, aus Rücksicht auf R. Juda's Abneigung gegen die Auswanderung, Babylonien zu verlassen. Als er sich endlich aus dem Heimathlande gewissermaßen hinweggeschlichen hatte, war seine Sehnsucht, das heilige Land zu sehen, so groß, daß er sich an einem Seile über den Jordan wagte, um keine Zeit zu versäumen, eine Brücke aufzusuchen. Ein Christ, der diese Eilfer-

---

[1]) Schebu'ot 40. b.

[2]) Note 53.

[3]) Pesachim 112. b.

[4]) Seder Tanaïm.

tigkeit des Wanderers sah, bemerkte rügend gegen R. Seïra: „Ihr Juden habt den alten Fehler der Voreile noch nicht abgelegt, den ihr am Berge Sinai begangen habt," worauf ihm Jener erwiderte: „Darf ich einen Augenblick zögern, in das heilige Land zu kommen, das nicht einmal unseren Lehrern Moseh und Ahron vergönnt war, zu sehen?" [1]) In Tiberias angekommen, wo R. Eleasar nach R. Jochanan's Tod lehrte, bemühte er sich, die babylonische Lehrweise haarspaltender Analyse zu vergessen. Die Sage fügt hinzu, er habe vierzig Tage gefastet, um seinem Gebete Nachdruck zu geben, damit die ihm verhaßte babylonische Lehrmethode aus seinem Gedächtniß entschwinden möge. Judäa und seine eigenthümliche Art erschien ihm dagegen in blendendem Glorienscheine, „und die Atmosphäre des heiligen Landes schien ihm mit Weisheit geschwängert." [2]) Indessen konnte sich R. Seïra auch in Judäa nicht von derjenigen Richtung losmachen, die, ein Grundzug Babyloniens, sich zu fest in seinen Geist eingenistet hatte. So sehr er sich auch bestrebte, sich die Einfachheit der judäischen Lehrweise anzueignen, trug er unbewußt in dieselbe die babylonische verstandesmäßige Analyse hinein, und gerade wegen dieses von ihm verkannten Vorzuges genoß er unter den judäischen Amora's hohes Ansehen. Man beeilte sich, ihm die Lehrerwürde zu übertragen. Doch war seine Bescheidenheit so groß, daß er sich, gleich dem König Saul, den Blicken entzog und erst dann die Weihe annahm, als man ihm beibrachte, daß damit die Sündenvergebung verknüpft sei. [3]) In dem bei Promotionen üblich gewordenen Encomium gebrauchte man die auf R. Seïra's kleine unansehnliche Figur anspielende Wendung:

---

[1]) Ketubot 110. b., 112. a

[2]) Kerem Chemed Jahrg. 1833, S. 85.

[3]) Jerus. Bikkurim III. 3.

Ohne Schimmer,
Ohne Flimmer,
Doch nicht ohne Reiz.[1])

Er wurde Einer der Autoritäten Judäa's neben R. Ami, R. Aßi und R. Abbahu und überlebte sie sämmtlich. Bei seinem Grabe stimmte ein Dichter ein Trauerlied an, das einen bessern Geschmack verräth, als mehrere bei ähnlicher Gelegenheit gehaltene; es lautete ungefähr:

Das heilige Land hat veredelt,
Was Sinear's Schooß ihm geboren;
Gebeugt ist Tiberias, schmerzerfüllt,
Sein bestes Kleinod ist verloren.

Diesen Rabbi Seïra muß man von einem andern Amora gleiches Namens unterscheiden, welcher im nachfolgenden Geschlechte gelebt, und mit dem erstern öfter verwechselt wurde.[2])

---

[1]) Ketubot 17. a.

[2]) Siehe Tosafot zu Menachot 42. a. und Jad Malachi den betreffenden Artikel.

Siebentes Kapitel.

Drittes Amoragefchlecht. Patriarchat Hillel II. Schulhäupter in Judäa: R. Jona, R. Jose, R. Jeremias. Das Verhältniß des mächtig gewordenen Chriftenthums zu den Juden. Conftantin's und Conftantius' judenfeindliche Gefetze. Der Abgabendruck. Untergang der judäifchen Lehrhäufer. Hillel's fefter Kalender.

(320—375.)

Dieſes Zeitalter, welches durch die ſiegreiche Herrſchaft des Chriſtenthums in der Völkergeſchichte einen entſcheidenden Wendepunkt bildet, war auch in der jüdiſchen Geſchichte entſcheidend. Was die vorangegangenen Jahrhunderte allmälig, unſichtbar herangereift hatten, das brachte dieſe Zeit zur Ernte. Das Chriſtenthum, bisher gehäſſig, verfolgt und doch trotzig, entwaffnete ſeine Feinde, indem es ſie in ſeinen Bannkreis hineinzog. Das römiſche Reich, das inſtinktmäßig ſeine Auflöſung durch die Chriſtuslehre fürchtete, mußte ſich der Taufe unterwerfen, um ſeine zugemeſſene Lebensdauer noch um anderthalb Jahrhunderte zu friſten. Das Heidenthum, von Unvernunft, Lüge, Betrug und Unſittlichkeit genährt und ſie nährend, mußte ſein Scheinleben aufgeben und einer andern Religionsform Platz machen. Die neue zum Sieg gelangte Religionsform hatte unendlich viel vor dem Hei-

denthume voraus, daß sie zum Grundprinzipe ihres Wesens eine würdigere Vorstellung von Gott und eine reine Sittlichkeit theoretisch hinstellte, wenn sie auch weit entfernt war, dieselbe praktisch zu bethätigen. Gleichzeitig mit Rom und Italien, welche ihre Bedeutung verloren und nur noch ein Schatten ihrer ehemaligen Größe blieben, erstarben auch Judäa und das, Jerusalem vertretende, Tiberias. Die erschütternden Großthaten Judäa's und Italiens sanken zu leeren Schemen, zu schimmernden Erinnerungen herab; aber diese Schatten und diese Erinnerungen waren in ihrer verblichenen Gestalt, in ihrer geisterhaften Erscheinung noch mächtig genug, es mit lebendigen Kräften aufzunehmen und sie unsichtbar zu beherrschen. Ebenso wie Italien, der Sitz des ausgebildeten Heidenthums, verarmte und verkümmerte Judäa durch das Christenthum. Durch die politische Gewalt, welche das Letztere erlangte, indem ihm das Kaiserthum das Lictorenbeil und das Legionenschwert lieh, büßte Judäa bald den letzten Schimmer von Geistesthätigkeit ein, das Lehrhaus von Tiberias verlor seine lang ausgeübte Anziehungskraft und gerieth gänzlich in Verfall.

Während Babylonien in diesem halben Jahrhundert durch die drei originellen Amora's Rabbah, Abaji und Raba den Höhepunkt seiner Eigenthümlichkeit erreichte, waren die judäischen Amora's dieser Zeit ohne Bedeutung, ohne irgend einen Zug hervorragender Größe. Die wenigen Männer, welche aus dieser Zeit genannt werden, waren R. Chaggaï, eine Autorität durch Alter, R. Jona II. und R. José,[1]) Jünger und Nachfolger von R. Ami und R. Aßi. Die einzige vollgültige Autorität in Judäa war R. Jeremia, aber er war aus Babylonien eingewandert und wurde in der Heimath so wenig gewürdigt, daß er aus den Lehrhäusern gewiesen wurde. Die Patriarchenwürde sank in dieser Zeit nicht minder zur völligen Unscheinbarkeit

[1]) Jerus. Synhedrin I. 1.

herab, nachdem der Träger derselben, Hillel II., in Selbstverleugnung seinem Urahn Hillel ähnlich, sich der letzten Funktion der Festesanordnung, durch die Verallgemeinerung der kalendarischen Berechnung, begeben hatte, eine Funktion, die, wie unbedeutend auch an sich, doch den Patriarchen in den Augen der jüdischen Gesammtheit als den einzigen Mittelpunkt erscheinen ließ. Merkwürdigerweise erlangte das Patriarchat gerade in der Zeit, als es im Innern ganz bedeutungslos geworden war, nach Außen einen prunkenden Glanz, als sollte die Leiche geschmückt ins Grab gesenkt werden. Die Patriarchen erhielten in dem letzten Jahrhundert ihres Bestandes die pompösen Ehrentitel „Erlauchte" (illustres), „Hochansehnliche" (spectabiles), „Hochberühmte" (clarissimi), Ehrentitel, welche sie mit den höchsten Staatswürdenträgern, den Oberfeldherren, Statthaltern, Proconsuln theilten, und eben dadurch scheinbar ihnen gleichgestellt waren. In Folge ihrer hochtönenden Titel — denn eine denselben entsprechende wirkliche Ehrenstellung hatten sie keineswegs — waren die Patriarchen von den lästigen städtischen Aemtern, dem Decurionat, frei, und vor Beschimpfungen und Beleidigungen geschützt.[1] „Wer da wagt die erlauchten Patriarchen öffentlich zu beschimpfen, der verfalle einer schweren Strafe",[2] bestimmte ein zwar später erlassenes kaiserliches Edikt, das sich aber an die frühere Gesetzgebung über die Patriarchen anlehnt.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Constantin, den die Kirche den Großen nennt, der Urheber jener Edikte war, welche den Patriarchen diese Ehrentitel und Auszeichnungen und den jüdischen Schulhäuptern und Religionsvorstehern überhaupt die höhere Bestätigung verliehen. Die späteren Kaiser, wenn sie durch einen

[1]) Siehe die vortreffliche Monographie von E. Gans. „Gesetzgebung über Juden in Rom" in Zunz' Zeitschrift für Wissenschaft des Judenthums. Heft II. S. 239. ff.

[2]) Codex Theodosianus L. XVI. T. 8. §. 11.

Zug der Gutmüthigkeit, oder durch andere Umstände gedrängt waren, in die Inconsequenz zu verfallen, die Juden gegen die Feindseligkeit der christlichen Geistlichkeit in Schutz zu nehmen, berufen sich dabei auf das von Constantin gegebene Beispiel.[1]) Ehe sich nämlich Constantin zum Christenthum bekannt hatte, aber doch, wiewohl dem Apollocultus von Herzen ergeben, demselben eine gewisse Anerkennung nicht versagen konnte, und vor Allem bedacht, Religionsverfolgungen im römischen Reiche einzustellen, erließ er eine Art Toleranzedikt, daß sich Jederman frei zu einer Religion bekennen dürfe, ohne dadurch in die Acht zu gerathen (312).[2]) In diese Religionsduldung scheinen nun die Juden ebenfalls eingeschlossen gewesen zu sein; ihre Patriarchen und Vorsteher der Lehrhäuser und Synagogen (Hieroi, Presbyteri, archisynagogi, patres synagogarum) genossen dieselben Rechte, wie die christlichen Geistlichen und die heidnischen Priester. Diese Bestimmungen blieben auch später in Kraft und wurden durch neue Gesetze sanctionirt, wiewohl an dem neuerrichteten byzantinischen Hofe ein anderer Geist zu herrschen anfing. Die Norm wurde festgestellt, daß diejenigen in der Synagoge, welche sich dem Gesetze und der Lehre widmen, die Patriarchen, Presbyter und andere Arten Religionsbeamte von dem Decurionat und anderen lästigen Aemtern frei bleiben sollten (330—331).[3]) Aber diese unparteiliche Gerechtigkeit Constantin's dauerte nur eine kurze Zeit. Je mehr das Christenthum Einfluß auf ihn gewann, je mehr nahm er die Intoleranz desselben an, welches, seinen

---

[1]) Id enim et divi principes, Constantinus et Constantius — divino arbitrio decreverant — ut privilegia his, qui illustrium patriarcharum ditioni subjecti sint — perseverent ea, quae venerandae Christianae legis primis clericis sanctimonia deferuntur. (C. Th. L. XVI. T. 8. §. 13 et 15.)

[2]) Omnibus libera potestas sequendi religionem (Lactant. de morte persec. c. 48.)

[3]) C. Th. daf. §. 24.

Ursprung vergessend, das Judenthum und seine Bekenner eben so leidenschaftlich wie das Heidenthum haßte. Alsbald hieß das Judenthum eine schädliche, ruchlose, gottlose Secte (feralis, nefaria secta), welche wo möglich vom Erdboden vertilgt werden müßte. Alsbald wurde ein kaiserliches Edikt dekretirt, daß die Juden keine Proselyten aufnehmen dürfen, bei Strafe für die Zutretenden wie für die Aufnehmenden (315).[1]) Alsbald wurde dem christlichen Bekehrungseifer die Unterstützung der Staatsmacht zu Theil, welche den Juden verbot, über ihre Mitglieder die Strafe für den Abfall zu verhängen, welche das Christenthum doch gegen seine Bekenner in einem so grausenerregenden Maaße verschärft hatte: „Diejenigen, welche sich an die Abtrünnigen mit Steinen oder jeder andern Art zu vergreifen wagen, sollen mit allen ihren Theilnehmern den Flammen übergeben werden.“[2]) Alsbald konnte das Christenthum mit Hinweisung auf die Nachtheile, welche aus dem Festhalten am Judenthum entsprangen, und auf die Vortheile, welche die Abtrünnigkeit vom Staate zu erwarten hatte, die Schwachen durch allerlei Versprechungen zum Abfall vom Judenthum verlocken: „Warum laßt ihr euch für euren Gott tödten? Sehet nur, wie viele Strafen, wie viele Plünderungen er über euch verhängt! Kommet zu uns, wir machen euch zu Herzogen (duces), Statthaltern (Eparchai) und Heerführern (Stratelatai).“[3]) „Das sündhafte römische Reich „„der Sohn deiner Mutter““ sucht die Treuen wankend zu machen,“[4]) das waren die Texte, über welche die Volksredner der Synagoge von jetzt an zu sprechen hatten. Alsbald sah die Welt das niegeahnte Schauspiel der ersten allgemeinen Kirchenversammlung von einigen

[1]) Das. §. 1.

[2]) Daselbst.

[3]) Pesikta Rabbati c. 21. edit. Breslau p. 41. 4.

[4]) Das. c. 15. p. 31.

Hundert Bischöfen und Presbytern und dem Kaiser an der Spitze, wo das Christenthum Triumphe zu feiern glaubte, aber nur seine Schwäche und innere Zerfahrenheit verrieth. Denn da, wo das Christenthum zuerst officiell in dem ganzen Glanze seiner geistlichen und weltlichen Machtvollkommenheit auftrat, war von seinem ursprünglichen Wesen keine Spur mehr vorhanden, weder von den essenischen Lehren der Demuth, der Brüderlichkeit und der Gütergemeinschaft, noch von dem paulinischen Eifer für geläuterte Sittlichkeit, noch von dem Drange der alexandrinischen Schule nach wissenschaftlicher Klarheit. Dogmenstreitigkeiten, ob Christus, der Sohn, mit dem Vater gleich, ähnlich oder unähnlich sei, die um so erbitterter geführt wurden, je weniger sie bewiesen werden konnten, bildeten von jetzt an den Vordergrund der Kirchengeschichte, welche sich zur Weltgeschichte emporgeschwungen hatte. Auf dem nicäischen Concil zerriß die letzte Faser, welche das Christenthum mit seinem Urstocke zusammenhielt. Der Sabbat, welchen namentlich die morgenländische Christenheit neben dem Sonntag gefeiert hatte, mußte letzterem ganz weichen. Das Osterfest, welches größtentheils mit dem jüdischen Passahfeste zugleich, und zwar an dem vom Synhedrin in Judäa berechneten und festgesetzten Tage, begangen worden war, sollte fortan vom jüdischen Kalender unabhängig gemacht werden. „Denn es sei vor Allem unwürdig, daß wir bei diesem heiligsten Feste dem Gebrauche der Juden folgen sollten. — Fortan sei uns nichts mehr mit dem verhaßten Volke der Juden gemein, wir haben von unserm Heiland einen andern Weg erhalten. — Denn es wäre doch wahrhaft abgeschmackt, daß die Juden sich rühmen sollten, wir seien nicht im Stande die Passahfeier ohne ihre Lehre (ihre Berechnung) zu begehen.“ [1]) Diese Aeußerung wird dem Kaiser Constantin in den Mund gelegt, und wenn er sie auch

[1]) Eusebius de vita Constantini c. 11.

nicht selbst gethan, so war sie nicht minder der leitende Gedanke der Kirche, welche jetzt über das Geschick der Juden zu bestimmen hatte.

Das erste Wort, welches das Christenthum gleich am ersten Tage seines Sieges aussprach, zeugte von der feindlichsten Haltung gegen das Judenthum, und daraus flossen jene feindseligen Dekrete Constantins und seiner Nachfolger, welche den Grund zu den blutigen Verfolgungen der künftigen Jahrhunderte legten. Ein Gesetz des Kaisers Constantin, in dem vorletzten Regierungsjahre desselben erlassen, betraf den Sklavenbesitz der Juden. Dieselben durften die Sklaven nicht beschneiden; durch einen solchen Akt erlangten die Sklaven ihre Freiheit. Dieses Gesetz wurde durch ein anderes noch verschärft, daß Juden keine fremde Sklaven überhaupt besitzen dürfen, und wenn sie dieselben der Beschneidung unterwerfen, sollten sie der Todesstrafe unterliegen.[1]) Das Motiv zu diesen Gesetzen war kein allgemein sittliches, sondern ein beschränkt christliches. Das Judenthum sollte, weder durch Proselyten noch durch Sklaven einen Zuwachs erhalten, den das Christenthum als ein Monopol für sich beanspruchte. — Unter Constantin scheinen jedoch noch herbere Gesetze gegen die Juden erlassen worden zu sein. Zur Zeit R. Seïra's, so wird erzählt, wurde über die Juden eine harte Verfolgung verhängt, zugleich mit dem ausdrücklichen Zusatze, daß weder öffentliches Fasten noch Gebet veranstaltet werden dürfe, den Himmel um Abwendung des Verhängnisses anzuflehen.[2]) Eine solche chikanirende Härte, den Verfolgten auch den religiösen Trost zu benehmen, ist unter den heidnischen Kaisern niemals vorgekommen. So dunkel auch diese Nachricht ist, so ergiebt sie jedoch die Gewißheit, daß diese Thatsache unter Constantin vorgekommen sein

[1]) Codex Theodosianus L. XVI. T. 9. §. 1., 2.

[2]) Ta'anit 8. 6.

müsse, indem R. Seïra die Regierung des zweiten christlichen Kaisers nicht erlebt hat.[1]) Außer der religiösen Unduldsamkeit drückte Constantins Regierung durch die immer zunehmende Steuerlast Arme wie Reiche, und erzeugte einen ganz hilflosen Zustand. Die gehässige Steuer von jedem Gewerbe, unter dem Namen Chrysargyrion, die sogar von dem Schandgewerbe der Buhlerinnen erhoben wurde, verdankte Constantin, wenn nicht den Ursprung, doch die Regelmäßigkeit und Unerbittlichkeit ihrer Eintreibung. Man erzählte, Constantin habe das Chrysargyrion eingeführt, um damit die Kosten für den Bau von Neu-Rom (Constantinopel) zu bestreiten. Christliche Geschichtsschreiber, in der Absicht, diesen Schandfleck von Constantin zu entfernen, bestreiten dieses Faktum. Die jüdischen, gewiß unparteiischen Nachrichten dürften hierbei den Ausschlag geben, indem sie von dieser vierjährigen Gewerbesteuer erst in Constantin's Zeit sprechen, in früherer Zeit ihrer aber keine Erwähnung thun. Denn die jüdischen Gemeinden hatten unter sich die Erleichterung eingeführt, die so drückende Steuer auf die Zunftglieder eines jeden Gewerbes in der Art zu vertheilen, daß jedes derselben nach Verhältniß seinen Antheil zu entrichten hatte. Als einen Verrath betrachtete es R. José, den Steuererhebern anzuzeigen, wenn jemand sein Gewerbe verleugnen wollte.[2]) Nicht minder drückend war für die größeren Städte die Verpflegung der stehenden Legionen,[3]) die in Judäa wegen der persischen Kriege vollzählig waren. Auch außerordentliche Brandschatzungen scheinen vorgekommen zu sein. Zur Zeit R. Jeremia's wurden über Tiberias Strafgelder verhängt. R. Jeremia, wahrscheinlich mit dem Auftreiben der Summe beschäftigt, nahm von R. Jakob b. Abun eine silberne Lampe.

[1]) Siehe Note 54.

[2]) Jerus. Baba Kama III.

[3]) Daselbst.

Das war ein außergewöhnlicher Fall, indem die Gesetzeslehrer sonst von Abgaben verschont blieben. R. Jakob, ungehalten über die ihm aufgelegte Belastung, ließ sich im Unmuth hinreißen, von diesem angesehenen Amora zu sagen: „Jeremia hat seine Bosheit noch nicht abgelegt", und sprach noch dazu den Bann über ihn aus. R. Jeremia legte seinerseits R. Jakob in den Bann, und die Spannung zwischen beiden dauerte so lange, bis ihre beiderseitigen Freunde sich ins Mittel legten, sie zu versöhnen und den gegenseitigen Bann aufzuheben.[1]) Diese außerordentliche Gelderpressung kann, aus später zu erwähnenden Gründen, nur während Constantins Regierung stattgefunden haben. Die nächste Folge dieser Steuerlast war eine durchgängige Verarmung des Volkes. Das gemünzte Geld schwand ganz aus dem Verkehr; wer ein Feld hatte, konnte die Ernte nicht erwarten, sondern mähte die Aehren grün ab.[2])

Kein Wunder, daß die rathlosen Gemeinden Judäa's in dieser gedrückten Zeit mehr denn je in der Hoffnung auf die baldige Ankunft des Messias Trost suchten. Alle Zeichen, welche, in der Volksvorstellung als Messiasleiden bezeichnet, dem Erlöser vorangehen sollen, schienen in Erfüllung gegangen und versetzten die Gemüther in bange Ahnung. Die Gesetzesjünger hatten abgenommen, das Volk war in Verarmung gerathen, Angeber und Verräther von der Klasse derer, welche das Christenthum angelockt, hatten wieder, wie zur Zeit Hadrian's, überhand genommen; Jerusalem war eine christliche Stadt geworden. Man erinnerte sich besonders an ein Zeichen, welches ein Tiefblickender lange vorher mit überraschendem Ahnungsvermögen vorausverkündet hatte: „Der Sohn Davids wird nicht eher erscheinen,

[1]) Das. Moëd Katan III. 1.

[2]) Midrasch zu Canticum 2. 4. Genesis Rabba c. 20.

bis sich das römische Reich zum Christenthum bekennen werde."[1]) Geistreich wendete der babylonische Amora Raba auf diesen Umschwung einen Bibelvers mit geringer Umdeutung an: „Wenn sich Alles dem Sohne zugewendet haben wird, dann wird das Geschlecht des Messias würdig sein."[2]) Wäre damals ein Begeisterter oder Schwärmer aufgetreten, der sich als Messias ausgegeben, so hätte er in den auf's Höchste gespannten, verzweifelt gestimmten Gemüthern Anklang und Anhang gefunden, freilich um wie die Messiasse vorher und nachher zu enden. Merkwürdigerweise scheint gerade der Patriarch dieser Zeit, der schon genannte Hillel II., die Absicht gehabt zu haben, die messianischen Hoffnungen ganz und gar niederzuschlagen. Sein Ausspruch über diesen Punkt stellt die Ankunft eines Messias in so starken Ausdrücken in Abrede, daß dabei die Absichtlichkeit durchleuchtet, das Volk vor neuen Täuschungen und übeln Folgen zu warnen. „Israel," so lautet Hillel's Ausspruch, „hat keinen Messias zu erwarten; denn die Verheißungen der Propheten von einem frommen, hochbegabten, mächtigen Herrscher hat es bereits unter dem König Chiskiah genossen."[3]) Diese nüchterne Deutung der messianischen Prophezeihungen stand übrigens in einem so grellen Widerspruche zu dem allgemeinen, jüdischen Bewußtsein, daß Hillel's Zeitgenosse, das babylonische Schulhaupt R. Joseph, sich rügend dagegen aussprach: „Gott möge es dem R. Hillel verzeihen, einen solchen Irrthum ausgesprochen zu haben."

Dieser Patriarch Hillel, oder R. Hillel, Sohn R. Juda's III., von welchem in den jüdischen Quellen nur unsichere Spuren vorhanden sind, muß wohl eine nicht ganz unbedeutende Erscheinung

---

[1]) Synhedrin 97 a.

[2]) Das. mit Anspielung auf Leviticus 13. 13. Die geistreiche Pointe liegt in der Umdeutung von laban (weiß) in laben (zum Sohne).

[3]) Das. 99. b.

gewesen sein, indem die Kirche sich so sehr angelegen sein ließ, ihn zu den ihrigen zu zählen, wie sie es mit dem jüdischen Philosophen Philo, dem ältern Gamaliel, dem jüdischen Proselyten Flavius Clemens und manchen anderen ausgezeichneten Juden gethan hat, sie als fromme Christen zu stempeln. Das Christenthum begnügte sich nicht mit dem Sieg über die Millionen Heiden, die ihm zugefallen waren oder zugeschleppt wurden, ihm lag noch mehr daran, sich eines Sieges über das Judenthum rühmen zu können; da ihm die Juden aber wenig Gelegenheit zu derartigen Triumphen gewährten, so erdachte sich die Phantasie interessante Scenen, in welchen die Christuslehre über ihre Gegner als Siegerin erscheint. In dieser Art erzählt die Kirchengeschichte in ausführlicher Breite vom Patriarchen Hillel und einem ihm untergeordneten Würdenträger Joseph, wie beide sich zum Christenthume bekannt haben, aber aus der Darstellung selbst ergiebt sich die Sagenhaftigkeit dieser Nachrichten. Von Hillel (Ellel) erzählt diese Fabel, er habe in heimlicher Hinneigung zum Christenthume in einer geheimen Schatzkammer das Johannisevangelium und die Apostelgeschichte, aus dem Griechischen ins Hebräische übersetzt, und die Genealogie Jesu im Originalhebräisch aufbewahrt, in denen er fleißig gelesen. Vor dem Tode habe er das Bedürfniß gefühlt, die Taufe zu empfangen, und sich zu diesem Zwecke einen Bischof aus der Nähe von Tiberias kommen lassen unter dem Vorwande, seinen ärztlichen Rath zu gebrauchen. Nachdem alle Anwesenden aus Hillel's Krankenzimmer entfernt worden waren, habe sich derselbe von dem Bischof das Siegel Christi, die Taufe, ertheilen und in die christlichen Mysterien einweihen lassen, demselben aber auch viel Geld für die christliche Geistlichkeit als Opfer überreicht, weil das, was die Priester auf Erden binden und lösen, auch im Himmel als gebunden und gelöst gelte. Als ihn nach diesem Akte die wiedereingetretenen Personen gefragt, wie er sich befände, habe er mit Anspielung auf die erhal-

tene Taufe zweideutig geantwortet: jetzt fühle er sich wohl. Zwei oder drei Tage darauf sei Hillel verschieden, nachdem er die Erziehung seines Sohnes Juda, des künftigen Patriarchen, dem schon genannten Joseph und einem andern angesehenen Manne übergeben. [1]) Diese Geschichte von der heimlichen Taufe des Naßi Hillel erweist sich schon durch den Umstand als erdichtet, daß dieselbe noch zu Constantin's Zeit vorgegangen sein soll, während es unbestreitbar gewiß ist, daß Hillel über zwanzig Jahre nach dieses Kaisers Tode noch am Leben war, einen für das Judenthum sehr wichtigen Akt ins Leben gerufen und mit einem Kaiser in einem freundschaftlichen Verhältniß gestanden hat.

Nicht minder fabelhaft ist die Geschichte von dem Uebertritt des zum Stellvertreter eingesetzten Joseph zum Christenthume, obwohl der Berichterstatter die Nachrichten aus desselben eigenem Munde vernommen haben will. Dieser Joseph soll den Taufakt des sterbenden Hillel durch eine Thürspalte mit angesehen, später die in der Schatzkammer verborgenen christlichen Bekenntnißschriften aufgefunden und mit Heißhunger gelesen haben. Dennoch sei sein Herz gegen das Christenthum verstockt geblieben, bis ihm Christus mehreremal auf eine wunderbare Weise offenbart worden. Auch dann noch sei er äußerlich Jude geblieben und habe von dem jungen Patriarchen Juda das Amt eines Sendboten nach Cilicien übernommen, um von dieser Provinz für das Patriarchat Zehnten und Hebe einzutreiben. (Durch diesen Zug verräth sich das Sagenhafte dieser Erzählung auf das Unzweideutigste, indem weder vom Auslande Zehnten und Hebe erhoben wurden, noch, wenn erhoben, dem Patriarchen zufielen.) In Cilicien habe Joseph, obwohl er mit dem dortigen Bischof in Verbindung gestanden und sich von ihm Evangelienrollen ausgeliehen hatte, mit großer Strenge gegen viele pflichtvergessene jüdische Religionsbeamte

[1]) Epiphanius adversus Haereses L. I. T. II. 4. 6.

verfahren, kraft seines Amtes viele Archisynagogen, Aelteste und Chazaniten (eine Art Synagogendiener) ihres Amtes entsetzt und deswegen sich den Haß der cilicischen Gemeinden zugezogen. Seine Feinde hätten ihn aber belauscht, und als sie ihn beim Lesen der christlichen Schriften ertappt, hätten sie ihn geschleift, beschimpft und in der Synagoge gegeißelt, bis sich der Bischof seiner angenommen. Auch in den Fluß Cydnus hätte man ihn geworfen, aus welchem er jedoch durch ein Wunder gerettet worden. Dadurch habe er sich bewogen gefunden, das Christenthum, um dessentwillen er gelitten, auch öffentlich zu bekennen, und habe seine Erlebnisse Constantin geschildert, der ihn zum Comes (eine Würde damaliger Zeit) gemacht und ihn ermuthigt, sich eine Gnade von ihm zu erbitten. Aus Frömmigkeit und Bescheidenheit habe er sich nur die Erlaubniß erbeten, in Judäa Kirchen zu erbauen, wo noch wenige vorhanden waren. Zuerst habe er den Kirchenbau in Tiberias begonnen; aber die Juden hätten durch Zauberei das Feuer der Kalköfen so zu binden gewußt, daß der Kalk nicht gebrannt werden konnte, bis Joseph im Namen Jesu von Nazareth dem Wasser die Kraft verliehen habe, den Zauber zu lösen, und mit dem Wasser das Feuer brennend zu machen; die zahlreich anwesenden Juden hätten hierdurch die Macht des Gottes der Christen anerkannt. Dann habe der ehemalige Patriarchenapostel Kirchen in Sepphoris (Diocaesarea), Nazareth und Capernaum gebaut, wo bisher eben so wenig Christen, wie Samaritaner und Heiden gewohnt haben sollen. Endlich habe er sich in Betsan niedergelassen, und sei, allen Verlockungen der Arianer widerstehend, dem catholischen Bekenntnisse treu geblieben.[1])

Von derselben Art ist die Sage von dem wunderbaren Siege des römischen Bischofs Sylvester über das Judenthum, nur daß hier die Erfindung noch armseliger und geschmackloser erscheint.

---

[1]) Daf. 9. 12.

Es wird erzählt: die Juden hätten den Kaiser Constantin durch seine Mutter warnen lassen, das Christenthum anzunehmen, da dessen Stifter ein Betrüger und Gottloser gewesen sei. Der Kaiser habe hierauf befohlen, die Juden sollten vor ihm und einigen Senatoren mit dem Bischof Sylvester über den Werth oder Unwerth des Christenthums disputiren. Sylvester habe natürlich seinen jüdischen Gegner Sambres (richtiger Jambres, ein stehender Name für Zauberer) durch Gründe besiegt. Jambres habe sich in der Klemme auf Wunder berufen und auch ein solches vollbracht, indem er einem herbeigeführten Ochsen etwas ins Ohr geflüstert, wodurch das Thier den Schwindel bekommen und todt niedergestürzt sei. Sylvester aber habe das Wunder noch erhöht, indem er dem todten Ochsen zugerufen habe: „Im Namen Christi, stehe auf deinen Füßen!" Alsbald sei der Ochse aufgesprungen, und alle anwesenden Juden hätten die Macht Christi erkannt und den Bischof angefleht, sie mit dem von ihnen so lange verkannten Gott zu versöhnen und ihnen die Taufe zu ertheilen.[1])

War Constantins Regierung namentlich von der Zeit an, als er das Christenthum zur vorherrschenden Religion im römischen Reiche machte, für die Juden nach manchen Seiten hin sehr drückend, so war sie gegen die Leiden, welche sie unter seinem Nachfolger Constantius erduldeten, eine glückliche zu nennen. Constantius, welcher nach Theilung des Reichs mit seinen zwei Brüdern über den Orient regierte, hatte vielfache Kämpfe mit dem persischen Reiche zu bestehen, dessen jugendlicher Herrscher, Schabur II., dem von Verschnittenen und Kämmerlingen beherrschten Kaiser beiweitem überlegen war. Die babylonischen Juden scheinen sich bei diesen Kriegen betheiligt, den Persern Unterstützung geleistet und möglicherweise auch ihre palästinensischen Brüder dafür gewonnen zu haben. Nur aus diesem Grunde,

[1]) Zonaras III. 5.

wenn man den christlichen Judenhaß hinzunimmt, läßt sich die grausame Strenge erklären, mit welcher der arianische Kaiser gegen die Gesetzeslehrer verfuhr. Ein kaiserliches Edikt verhängte über dieselben das Exil, in Folge dessen wanderten viele nach Babylonien aus. Unter den exilirten Gesetzeslehrern werden zwei namhaft gemacht: R. Dime und R. Isaak b. Joseph, mit dem Zunamen der Rothe. Diese Verfolgung scheint aber später noch verschärft worden zu sein, vielleicht weil jene Maßregel sich als unwirksam erwiesen haben mochte. Die Gesetzeslehrer wurden gar mit dem Tode bedroht, wodurch die Auswanderung aus Judäa noch zahlreicher wurde. R. Abin und R. Samuel bar Juda werden unter die später Ausgewanderten gezählt. Diese Verfolgungen und Auswanderungen fielen nach einigen Andeutungen der jüdischen Quellen in die ersten Regierungsjahre des Kaisers Constantius (337—338).[1] Die Folgen dieser Vorgänge war der Untergang des tiberiensischen Lehrhauses und das Ermatten der Lehrthätigkeit überhaupt.[2] Bis dahin bestand noch eine Art Synhedrin mit dem üblichen Abstimmungsmodus, als dessen Mitglieder R. Haggai, R. Jona und R. José genannt werden.[3] Die feindselige Gesinnung, welche Constantius gegen die Juden hegte, sprach sich auch in einigen die Juden betreffenden Gesetzen aus, die von ihm erlassen worden waren. Er erneuerte das Verbot seines Vaters, Proselyten aufzunehmen und fügte die Bestimmung hinzu, daß die Güter von Proselyten für den Fiscus eingezogen werden sollten. Eheverbindungen zwischen Juden und Christinnen, die nicht selten vorgekommen zu sein scheinen, belegte er mit Todesstrafe.[4]

---

[1]) Note 55.

[2]) Scherira's Sendschreiben.

[3]) Jerus. Synhedrin I. 1.

[4]) Codex Theodosianus L. XVI. T. 8. §. 6. 7.

Die Leiden der Juden steigerten sich bis zur Unerträglichkeit, als Constantius seinen Vetter und Mitkaiser Gallus nach dem Morgenlande schickte, gegen die überhandnehmende Macht Schabur's zu operiren (351). Gallus, Schwelgereien ergeben, überließ die Kriegesführung seinem Legaten Ursicinus, welcher in der jüdischen Geschichte dieselbe traurige Berühmtheit erlangt hat, wie Tinius Rufus; er, wie sein kaiserlicher Herr, waren für Judäa drei Jahre lang eine harte Plage. Da die römischen Legionen in den judäischen Städten einquartiert waren, so machte Ursicinus ihre Verpflegung den jüdischen Einwohnern zur Pflicht, ließ aber seine Forderung so unerbittlich ausführen, daß die jüdischen Gemeinden dadurch in die Lage geriethen, die Religionsgesetze verletzen zu müssen. Man verlangte nämlich auch an den Sabbattagen, wie am Feste der ungesäuerten Brode, frisches Brod für die Truppen. Im Grunde waren diese Befehle einem Gewissenszwange ähnlich, denen sich bis zum Märtyrerthum zu widersetzen, das Synhedrin wie das Volk zu einer andern Zeit für seine Pflicht gehalten hätte; allein die judäischen Gemeinden waren so sehr herabgekommen und verkümmert, daß ihnen eine solche heldenmüthige Aufopferung nicht zugemuthet werden konnte. Daher wetteiferten fast die Gesetzeslehrer mit Indulgenzen und Erleichterungen. R. Mana gestattete den jüdischen Bäckern, auf die Forderung des Römers Proculus, am Sabbat Nahrungsmittel öffentlich feil zu haben; die beiden Autoritäten von Tiberias, R. Jona und R. José, lehrten, man dürfe für Ursicinus' Heer am Sabbat Brod backen, und die Gesetzeslehrer von Neve, einer gaulanitischen Stadt, erlaubten am Passahfeste Gesäuertes für die Legionen zu backen.[1]) In der Noth beschwichtigten die Vertreter der Religion ihr Gewissen mit der Selbsttäuschung, daß der Feind nicht ausdrücklich die Gesetzesübertretung, sondern nur die

[1]) Jerus. Schebi'it IV. 1 Synhedrin III. 6.

regelmäßige Verpflegung des Heeres gefordert habe. Allein Ursicinus scheint geradezu eine Religionsverfolgung beabsichtigt zu haben, denn in Senbaris, einem Städtchen eine Meile von Tiberias, ließ dieser Feldherr eine Gesetzesrolle, welche für den öffentlichen Gebrauch bestimmt war, verbrennen,[1]) was sicherlich kein Akt der Milde war.

Diese gehäuften Drangsale, welche Judäa von den christlichen Kaisern erduldet hatte, gaben den Juden den Muth der Verzweiflung zu einem kriegerischen Aufstande. Wie wenig auch von diesem Aufstande und seinen Folgen bekannt geworden ist, indem die Nachrichten darüber nur wie hingeworfen erscheinen, so lassen sich doch einzelne Umstände desselben zusammenstellen. Die Erhebung hatte ihren Heerd in Sepphoris, zu dieser Zeit Diocäsarea genannt, wo die Juden in der Dunkelheit der Nacht die dort stationirten römischen Truppen überfielen, sie niedermachten und sich ihrer Waffen bemächtigten.[2]) Die Aufständischen sollen, einer Nachricht zufolge, einen Anführer mit Namen Patrica oder Patricius gehabt haben, den sie zum Fürsten erhoben haben sollen.[3]) Herren der Bergstadt Sepphoris, wagten sie weitere Streifzüge in der Umgegend, um ihre lang ertragene Schmach an ihren Feinden zu rächen.[4]) Zu gleicher Zeit müssen aber auch ähnliche Vorgänge in den zwei bedeutendsten Städten Judäa's, in Tiberias und Lydda, so wie in anderen Plätzen vorgefallen sein. Der Aufstand hatte also eine nicht ganz unbedeutende Ausdehnung genommen; aus diesem Grunde mußte Constantius seinem Mitkaiser Gallus neue Legionen senden.[5]) Mit Hilfe

[1]) Jerus. Megilla III. 1.

[2]) Hieronymus Chronicon zu Constantius' funfzehntem Jahre.

[3]) Aurelius Victor ad Constantium.

[4]) Socrates historia eccles. II. 33. Sozomen h. e. IV. 7.

[5]) Dieselben.

derselben unterdrückte er den Aufstand vollständig, wüthete aber gegen die Besiegten so unbarmherzig, daß er nicht einmal das Alter der Unschuld verschonte.[1]) Viele Tausend Juden fielen als Opfer einer Erhebung, welche mehr der Verzweiflung als der Klugheit Gehör gegeben hatte. Sepphoris wurde dem Erdboden gleich gemacht, Tiberias, Lydda und die anderen betheiligten Städte theilweise zerstört (352).[2]) — Ueber die Zerstörung dieser Städte scheint ein Agadist mit Anlehnung an einen Text seine Elegien angestimmt zu haben: „Zu jener Zeit vernahm man „ein Wehklagen vom Fischthore, darunter ist Akko gemeint; „Jammergeschrei von der zweiten Stadt, das ist Lydda, die „zweite nach Jerusalem; ein großes Unglück auf den Hügeln, dar„unter ist Sepphoris verstanden, das auf Hügeln liegt; „jammert, ihr Bewohner der Tiefe, das tiefliegende Tibe„rias. Der Heilige spricht: Ich habe Gericht gehalten über diese „vier Städte, in dem, was die Feinde ihnen zugefügt haben."[3])

Wie nach jedem ähnlichen Aufstande wurde auch gegen die Betheiligten eine Hetzjagd gehalten, damit keiner derselben der Strafe entgehen sollte; am meisten stellte Ursicinus den Sepphorenern als den Urhebern nach. Um der Verfolgung zu entgehen, machten sie sich unkenntlich, indem sie ein Pflaster auf ihre Nase legten, wodurch sie in der That eine Zeit lang unerkannt blieben. Es fanden sich aber endlich Verräther, welche diese List der Sepphorener dem Machthaber anzeigten. Die Verrathenen wurden ergriffen und auf der Stelle hingerichtet.[4]) Viele Flüchtlinge hatten sich indessen in den unterirdischen Gängen von Tiberias versteckt, wo sie vor den Römern sicher waren. R. Huna II., ein Jünger

---

[1]) Hieronymus das.

[2]) Derselbe.

[3]) Note 56.

[4]) Jerus. Jebamot XV. 3. Sotah IX. 3.

R. Jeremia's, erzählt: „Als wir uns in die unterirdischen Gänge retteten, hatten wir Fackeln bei uns; wenn sie dunkel brannten, erkannten wir, daß es Tag sei, flimmerten sie hingegen heller, so erkannten wir daran die Nachtzeit.“ [1]) Diese Flüchtlinge müssen demnach eine längere Zeit in den Höhlen zugebracht haben. — Constantius scheint indessen die hadrianischen Edikte gegen die Juden erneuert zu haben, denn man findet, daß die Uebung religiöser Funktionen in dieser Zeit verboten, sogar die Kalenderberechnung und der Handel mit Gegenständen religiösen Gebrauches untersagt waren. Als man Raba, dem damaligen Schulhaupte in Machuza, von der beschlossenen Einschaltung eines Monats und der Verfolgung gegen die Religionsübung Nachricht geben wollte, mußte es auf eine geheimnißvolle, räthselartige Weise durch zweideutige Anspielungen geschehen. Diese Nachricht lautete: „Männer kamen aus Reket (Tiberias) und es erhaschte sie der Adler (Römer); denn sie hatten in Händen, das was in Luz verfertigt wird (Blaupurpur zu Schaufäden). Durch Gottes Barmherzigkeit und ihr Verdienst sind sie jedoch glücklich davon gekommen. Die Nachkommen Nachschon's (Patriarch) wollten einen Monatsverforger (Schaltmonat) einsetzen; allein der Aramäer (Römer) gab es nicht zu; dennoch versammelten sie sich und schalteten den Todesmonat Ahrons (Ab) ein.“ [2]) Auf dieselbe räthselartige Weise hatten die römischen Einwohner von Amida dem römischen Feldherrn Nachricht von der Gefahr gegeben, die dem Reiche von den Persern drohte. Das geheime Sendschreiben an Raba verräth die ganze Noth, in welcher sich Judäa damals befand. Das zersprengte und geschwächte Synhedrin muß verhindert gewesen sein, die regelmäßige Einschaltung im Frühjahr (Adar) einzuführen und war gezwungen sie in eine

[1]) Genesis Rabba c. 31.

[2]) Siehe Note 57.

ungewöhnliche, vom Gesetze nicht gestattete Jahreszeit zu verlegen. Dieser Nothzustand Judäa's änderte sich nicht, als der grausame Gallus auf Constantius Befehl hingerichtet und Ursicinus in Ungnade gefallen war (354). Die Schwäche des Kaisers Constantius gestattete den Unterbehörden jede Willkür, den Juden die härtesten Steuern ohne Maaß wie ohne gerechten Titel aufzulegen, um sie durch Verarmung und Erschöpfung aufzureiben. Schon waren neue Schatzungstafeln ausgeschrieben, um den Steuerdruck noch mehr zu erhöhen unter dem Vorwande, die Juden wären Gottesleugner, weil sie Christus nicht anerkennen mochten.[1]) Von dieser neuen Bedrückung wurden sie auf eine unerwartete Weise durch die Mitkaiserschaft Julians befreit (355), der seinem Bruder Gallus ebenso unähnlich war, wie seinem Mitkaiser und Vetter Constantius.

Die traurigen Verhältnisse in Judäa haben den damaligen Patriarchen Hillel veranlaßt, einen Akt der Selbstverleugnung zu begehen, der noch nicht vollständig genug gewürdigt worden ist. Die bisherige Weise, die Berechnung der Neumonde und der Schaltjahre geheim zu halten, und die Festzeiten durch ausgesandte Boten den Gemeinden in den Nachbarländern bekannt zu machen, hatte sich durch die Verfolgungen unter Constantius als unthunlich und eitel erwiesen. Wenn das Synhedrin verhindert war, das Schaltjahr festzustellen, so mußten die jüdischen Gemeinden in Ost und West über die wichtigsten religiösen Bestimmungen in Zweifel bleiben. Daher hat R. Huna b. Abin das Kalendergeheimniß zeitweise verrathen und nach Babylonien an Raba die Regel kund gegeben: „Wenn du merkst, daß der Winterabschnitt (Tekufat-Tebet) sich bis zum sechzehnten Nissan erstreckt, so trage kein Bedenken, auf eigene Hand das Jahr als ein Schaltjahr zu

[1]) Julian's Sendschreiben an den Patriarchen Hillel.

betrachten"[1]). Um aller Schwierigkeit und Ungewißheit ein Ende zu machen, führte Hillel ein für allemal einen festen Kalender ein, d. h. er gab Jedermann die Regeln an die Hand, die Normen festzusetzen, nach welchen das Synhedrin bisher bei den Kalenderberechnungen verfahren war. Mit eigener Hand zerriß dieser Patriarch das letzte Band, welches die im römischen und persischen Reiche zerstreuten Gemeinden an das Patriarchat knüpfte. Der sichere Fortbestand des Judenthums lag ihm mehr am Herzen, als die Würde seines Hauses, darum gab er diejenigen Funktionen auf, auf welche seine Vorfahren Gamaliel II. und dessen Sohn Simon so eifersüchtig und empfindlich waren. Diese That ist um so höher anzuschlagen, als die damaligen Synhedrialmitglieder, namentlich R. José, mit dieser Neuerung unzufrieden gewesen zu sein scheinen, weil dadurch die heilig gewordene Gewohnheit, zweifelshalber zwei Feiertage zu begehen, aufgehoben wurde, indem der feste Kalender jeden Zweifel über die wahre Feiertagszeit abschnitt. R. José erließ nämlich an die alexandrinische Gemeinde ein Sendschreiben, worin die merkwürdigen Worte vorkamen: „Obwohl man euch die Ordnung der Feiertage (Sidre-Mo'adot) zugestellt hat, so ändert doch nichts an der Gewohnheit eurer Vorfahren",[2]) (auch den zweiten Festtag heilig zu achten). In diesen Worten ist die Unzufriedenheit mit der hillelschen Anordnung unverkennbar ausgesprochen. Auch den Babyloniern wurde dasselbe bedeutet: „Haltet fest an dem Gebrauch eurer Väter".[3]) Diese Warnung wurde gewissenhaft befolgt, sämmtliche jüdische außerpalästinensische Gemeinden feiern den zweiten Feiertag.

Die Berechnung des von Hillel eingeführten Kalenderwesens ist so einfach und sicher, daß sie bis auf den heutigen Tag keine

---

[1]) Rosch ha-Schanah 21. a.

[2]) Note 57.

[3]) Bezah 4. 2.

Nachhülfe und Verbesserung nöthig gemacht hat, und ist darum von jüdischen und nichtjüdischen Sachkundigen als etwas Vollendetes anerkannt werden. Die Differenz zwischen dem Sonnen- und Mondjahr, von welchen der jüdische Festcyclus abhängt, ist in dieser Berechnung bis auf wenig störende Bruchtheile ausgeglichen, die Dauer der Monate dem astronomischen Mondumlauf nahe gebracht, und außerdem sind die besonderen halachischen Verhältnisse der jüdischen Feste darin berücksichtigt. Sie beruht auf dem von dem griechischen Astronomen Meton eingeführten neunzehnjährigen Cyclus (Machsor-ha-Lebanah), in welchem sieben Schaltjahre vorkommen. In jedem Jahre sind zehn Monate unveränderlich, je einer zu 29 und der andere zu 30 Tagen; nur zwei Herbstmonate, welche auf den wichtigsten Monat Tischri folgen, sind veränderlich gelassen, weil sie von gewissen astronomischen und jüdisch-gesetzlichen Verhältnissen abhängen, z. B., daß der Monat Tischri nicht mit dem Tage beginnen sollte, welcher noch größtentheils zum vorangegangenen Monat gehörte, daß ferner der Versöhnungstag weder vor, noch nach dem Sabbate treffe, und daß endlich der Hosiana-Tag nicht mit einem Sabbat zusammentreffen sollte. Diese und andere Berechnungen beruhen aber auf so einfachen Regeln, sind so bequem und leicht, daß es jedem Halbkundigen möglich ist, einen hundert- und tausendjährigen Kalender anzulegen. Es ist nicht bekannt, wie viel von diesem Kalendersystem Hillel eigen ist, und wie viel er aus Traditionen hatte, da es sicher ist, daß im Patriarchenhause gewisse astronomische Regeln traditionell waren; Samuel's Kalender scheint Hillel jedenfalls benutzt zu haben. Dieser Kalender und das Jahr, in welchem er ihn eingeführt, hat sich unaufgeschrieben erhalten: im 670sten Jahre der seleucidischen Aera, 359 nach der üblichen Zeitrechnung.[1])

[1]) Hai Gaon in Chija's Sefer ha-Ibbur S. 97. Vergl. über den hillel'schen Kalender: Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, Abschnitt 5.

Achtes Kapitel.

Exilarchat Mar-Ukban, Mar-Huna und Abba-Mari. Babylonische Amora's: Rabbah bar Nachmani, R Joseph, Abaji, in Pumbadita; Raba in Machuza. Verfall der suranischen Metibta. Höchste Entwickelung der talmudischen Dialektik. Die persische Königin Isra und ihr Sohn Schabur II. R. Papa, Gründer einer neuen Metibta in Nares.

(320—375.)

Jener Druck, der die Palästinenser traf, und die Veranlassung zu Hilles Anordnung war, vermehrte die Bedeutsamkeit und den Einfluß Babyloniens, und wenn das Christenthum sich rühmen konnte, die Lehrstätten in Judäa, gleichsam den Lehrtempel, den Vertreter des Opfertempels aufgelöst zu haben, so war diese Auflösung nur eine örtliche. Denn in Babylonien nahm das Halachastudium einen solchen Schwung, daß es die ältere Zeit fast verdunkelte; es feierte seine Zeit der Reife. Die zwei Richtungen, die sich überhaupt in dem Lehrstoff der Tradition entwickelt haben, einerseits die Richtung der zuverlässigen Empfängniß und der treuen Weiterlieferung, und andererseits die Richtung der fruchtbaren Anwendung und Weiterförderung waren in Babylonien in den zwei Hochschulen vertreten. Sura war die empfangende,

Pumbadita die schöpferische Metibta. Sura kann überhaupt nur als die Fortsetzung der judäischen Lehrhäuser betrachtet werden, gewissermaßen als das babylonische Tiberias, und wenn auch der Geist, der darin waltete, durch die babylonische Eigenthümlichkeit verschieden war, so förderte doch die suranische Schule die Halachastudien nicht merklich weiter. Zur höchsten Höhe brachte Pumbadita diese Studien. Die scharfsinnigen Pumbadita's (Charife-di-Pumbadita) aus R. Juda's Schule hervorgegangen, führten in diesem Zeitalter die Hegemonie über Babylonien und die davon abhängigen Länder. Die Träger und Vertreter der pumbaditanischen Richtung bildete das Triumvirat Rabbah und seine Jüngergenossen Abaji und Raba. Diese drei vollendeten den völligen Ausbau des Talmuds, oder richtiger, sie erhoben das Halachastudium zur geistreichen Dialektik, und wiewohl sie nicht Schöpfer derselben waren, so ist die consequente Benutzung und Verwendung derselben nach allen Seiten hin ihre Eigenthümlichkeit.

Rabbah bar Nachmani (geb. um 270, gest. 330) hatte, wie die Familie, der er angehörte, etwas Originelles. Er stammte aus Judäa und zwar aus einer galiläischen Stadt Mamal oder Mamala, deren Einwohner größtentheils Ahroniden aus dem Hause Eli waren und, wie sie behaupteten, noch an dem Fluche dieses Hauses gelitten haben wollen, kein hohes Alter erreichen zu können. Wer nach Mamala kam, war über die vielen Schwarzköpfe verwundert, die er da antraf, während ein Graukopf zu den Seltenheiten gehörte.[1]) — Rabbah hatte drei Brüder mit Namen Kajlil, Uschaja und Chananja, welche sämmtlich in großer Dürftigkeit lebten, und auch dieses Mißgeschick schrieben sie dem auf dem Hause Eli ruhenden Fluche zu. Uschaja der Jüngere und Cha-

[1]) Jebamot 76. a. und Tosaphot das. Genesis Rabba c. 59.; über Mamal siehe Erubin 51. b. und Jerus. das. IV. 9.

nanja, die nach Judäa zurückgekehrt waren, nährten sich kümmerlich von Schuhmacherarbeit, welche sie aus Mangel an Kundschaft an Buhldirnen zu liefern genöthigt waren. Trotzdem blieb ihr Sinn so rein und keusch, daß man ihnen nicht einmal einen unerlaubten Blick nachsagen konnte, und sie wurden in Folge dessen als „Heilige des Landes Israel" hochverehrt.[1]) Diese zwei Brüder verlegten sich auf die Agada, das Lieblingsstudium in Judäa, und auf die Pflege einer Art Mystik, welche mit dem Buche Jezirah im Zusammenhang gestanden haben soll, ohne jedoch der Weihen theilhaftig zu werden,[2]) während ihr nüchterner Bruder Rabbah, der von Jugend an viel Geistesschärfe gezeigt, mehr Vorliebe für die Halacha hatte, und auf diesem Gebiete Epoche machend wurde. Weil derselbe in Babylonien zurückgeblieben war, konnten sich seine Brüder über sein Loos nicht beruhigen, und bemühten sich ihn nach Judäa zu locken. „Es ist nicht gleichgültig, ließen sie ihm sagen, ob man in oder außer Judäa stirbt, wie ja auch der Erzvater Jacob Werth darauf legte, im heiligen Lande begraben zu sein. Wenn du auch weise bist, so ist es immer besser, einen Lehrer zu haben, als sich selbst auszubilden. Wenn du uns einwendest, du kennest keinen Lehrer von Bedeutung in den judäischen Lehrhäusern, so wisse, daß du wohl hier einen solchen finden wirst".[3]) In Folge dieser dringenden Aufforderung wanderte Rabbah, dem Grundsatze seines Lehrers R. Juda zuwider, nach Judäa aus, ohne jedoch R. Jochanan gesehen zu haben, wie man irrthümlich aufgestellt hat,[4]) dessen Tod vielmehr in Rabbah's Kindesalter fiel. Nach einiger Zeit kehrte er wieder nach Babylonien zurück,[5])

[1]) Pesachim 113. b.

[2]) Synhedrin 14. a., 66. b.

[3]) Ketubot 111. a.

[4]) Siehe Note 59.

[5]) Daselbst.

vermuthlich weil sein Geist von der judäischen Lehrweise sich unbefriedigt fühlte, als R. Huna und R. Chasdah noch lehrten (vor 293), deren Zuhörer er wurde. — Rabbah's zeitliche Verhältnisse werden als sehr traurig und als Gegenstück zu dem ungetrübten Glücke R. Chasdah's geschildert. Aber höchst übertrieben ist die Schilderung von seiner Armuth jedenfalls, welche so erschreckend gewesen sein soll, daß seine Familie kaum Gerstenbrod zur Nahrung gehabt hätte, während in R. Chasdah's Haus die Hunde mit Weizenmehl gefüttert worden wären. Auch die Unglücksfälle, die ihn betroffen haben sollen, und seine kurze Lebensdauer (nur vierzig Jahre) scheinen übertrieben und des Gegensatzes wegen zu R. Chasda's hohem Glücke sagenhaft aufgestellt zu sein;[1]) denn unbestreitbar ist es, daß er keineswegs so sehr jung gestorben ist.[2])

Nach dem Tode seines Lehrers R. Juda (299) hielt das aus Liebhabern der Dialektik bestehende pumbaditanische Collegium Rabbah allein würdig, die in der Metibta entstandene Leere auszufüllen, und übertrug ihm die Würde, Nachfolger R. Juda's zu werden, welche er jedoch aus Bescheidenheit ablehnte. Man besetzte die erledigte Stelle durch R. Huna b. Chija,[3]) dessen Reichthum so groß war, daß er für die Zuhörer in der Lehrversammlung vergoldete Sitze lieferte. Noch zählte die pumbaditanische Hochschule 400 Zuhörer, obwohl sich der größte Theil der Jünger nach Sura gewendet hatte. Auch Rabbah und sein Freund R. Joseph betheiligten sich an der heimischen Metibta mit Unterordnung unter ihrem derzeitigen Oberhaupt, um ihr eben erlangtes Ansehen nicht schwinden zu lassen. Als man jedoch erfuhr, woher der Reichthum des R. Huna b. Chija stammte, daß er ihn von der Zollpacht gewonnen hatte,

---

[1]) Moëd Katan 28. b.

[2]) Dieselbe Note.

[3]) Scherira's Sendschreiben 36. b.

gab man ihm zu verstehen, die Lehrwürde nicht durch den gehässigen Erwerb zu schänden, sondern das eine oder das andere aufzugeben. Nachdem derselbe die Zollpacht aufgegeben, erkannte ihn das Collegium nach Rabbah's Beispiel als würdigen Resch-Metibta an, nur der strengere R. Joseph zog sich von diesem Kreise zurück.[1]) Indessen drohte die pumbaditanische Metibta durch den nicht ganz makellosen Ruf ihres Oberhauptes in Verfall zu gerathen, daher beeilte sie sich nach dem Tode dieses R. Huna eine bessere Wahl zu treffen, um sich Theilnehmer und Hörer zu verschaffen. Zwei schienen dafür würdig, Rabbah bar Nachmani und R. Joseph b. Chija, der eine Vertreter der talmudischen Dialektik, der andere Pfleger der halachischen Gelehrsamkeit. Die Wahl zwischen Beiden war schwer, man wandte sich daher nach Judäa um Rath und stellte die Frage: „Wem gebührt der Vorzug, dem Sinaï (Mann des Wissens), oder dem Bergeversetzer (Mann des Scharfsinns)?" In Tiberias, wo die scharfsinnige Lehrweise, wenn nicht verhaßt, doch mindestens nicht beliebt war, entschied man sich für den ersteren.[2]) Allein R. Joseph hatte eigene Bedenklichkeiten gegen die Annahme der Resch-Metibta-Würde. Ein Chaldäer hatte ihm die Nativität gestellt, er werde zwar zu hohem Ansehen gelangen, aber sich in demselben nur zwei Jahre und sechs Monate behaupten können.[3]) Trotz der gesetzlichen Verbote, auf die Chaldäerweisheit zu hören, konnten sich die angesehensten Gesetzeslehrer ihrem Einflusse nicht entziehen, das tägliche Beispiel war mächtiger als das Gesetz. Da R. Joseph die Würde ablehnte, so wurde sie auf Rabbah übertragen (309), und in ihm fand die pumbaditanische Metibta ihr Ideal.

---

[1]) Bechorot 31. a.

[2]) Berachot 64. a. Horajot 14. a.

[3]) Daselbst.

Rabbah erhob den erloschenen Glanz der pumbaditanischen Metibta von neuem und zog eine Menge Zuhörer heran, die sich zuweilen auf 1200 beliefen. Er beschränkte seine Vorträge nicht bloß, wie R. Juda, auf den praktischen Theil der Rechtskunde, sondern erläuterte sämmtliche Theile der Mischnah, suchte alle Widersprüche zwischen der Mischnah, den Boraïta's und den Zusätzen der amoräischen Autoritäten (Memra) auszugleichen, überhaupt Klarheit in das Halachastudium zu bringen. Selbst den ganz entlegenen Masechta's über die levitischen Reinheitsgesetze wandte er seine Aufmerksamkeit zu und machte sie dem Verständniß zugänglich, stand aber mit diesen, dem Leben entschwundenen Studien ganz allein, worüber er sich beklagte: „Ich stehe allein", sprach er, „in der Kenntniß der Lehre vom Aussatze, allein in der Lehre von Verunreinigung der Häuser."[1]) Eigenthümlich war ihm, tiefer auf die Motive der Gesetze, sowohl der sopherischen und mischnaïtischen, wie der pentateuchischen einzugehen, und daraus Konsequenzen zu ziehen. Seine Einleitungsformeln für solche Untersuchungen lauteten: „Warum hat das Gesetz dieses bestimmt?" oder „Warum haben die Gesetzeslehrer dieses oder jenes verboten." Durch geistreiche Auffassung und Erläuterung der Themata wußte er sie lebendig, und durch die Abwechselung, die er dem trockenen Gegenstande durch Einflechtung agadischer Sentenzen verlieh, interessant und fesselnd zu machen. Zuweilen unterhielt er die Zuhörer vor dem Beginne des Vortrages mit interessanten Anekdoten, und wenn er sie in heitere Stimmung versetzt glaubte, begann er das Ernste und Geistesanstrengende zu behandeln. Sein leitender Grundsatz dabei war, die Seele müsse für die Aufnahme ernster Gedanken empfänglich gemacht werden, und die Empfänglichkeit werde durch Heiterkeit geweckt. Oft stellte er verfängliche Fragen oder theilte

[1]) Baba Mezia 86. a. Berachot 20. a.

paradoxe Halacha's mit, um das Urtheil seiner Zuhörer zu prüfen und ihren Verstand zu schärfen. Rabbah hat unter den Amoraïm dieselbe Bedeutung, wie R. Akiba unter den Tanaïm, er brachte das Einzelne und Abgerissene unter allgemeine Gesichtspunkte. Er genoß daher unter den Gesetzeslehrern eine Verehrung, welche derjenigen gleichkam, die sie für den Schöpfer des babylonisch-jüdischen Lebens hegten. Allein eben so sehr, wie er in diesem Kreise beliebt war, eben so mißliebig war er beim pumbaditanischen Volke. Seine Landsleute verziehen dem strengen Sittenrichter nicht die scharfen, züchtigenden Worte, mit welchen seine Gradheit und sein sittlicher Ernst gegen ihre Kniffe und Betrügereien ankämpften.[1]) Als Rabbah einst zur Zeit der Dürre öffentliches Fasten und Gebet veranstaltet hatte, ohne daß sich der Regen einstellte, sprach er rügend zur Menge: „Nicht weil wir Volksführer schlimmer sind, als zur Zeit R. Juda's, versagt uns der Himmel unsere Wünsche, noch weil wir das Gesetzesstudium weniger pflegen. Aber was können die Vertreter dafür, wenn das Geschlecht entartet ist?"[2])

Wegen seiner dürftigen Verhältnisse scheint Rabbah nebst R. Ada Hausgelehrter (Chacham) des derzeitigen Exilsfürsten Mar-Ukban gewesen, und von demselben unterhalten worden zu sein.[3]) Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß während die suranischen Schulhäupter begütert waren, die Kosten des Lehrhauses selbst trugen und öfter auch eine große Jüngerzahl auf eigene Kosten verpflegten, die pumbaditanischen größtentheils wenig bemittelt waren. Dieser Umstand machte in Pumbadita eine Lehrhauskasse (Schipura) nöthig, zu welcher wohl die Gemein-

---

[1]) Sabbat 153. a. Raschi das.

[2]) Ta'anit 24. a. b.

[3]) Seder Olam Sutta.

den und die Exilarchen beisteuerten.[1]) Mar-Ukban oder Rabbana Ukban, mit dem Zunamen Dezizuta, ist der erste Exilarch, welcher im Namen Samuel's halachische Traditionen, und zwar an Rabbah, mitgetheilt hat.[2]) Er war der Sohn des Exilsfürsten Nehemia, und also ein Urenkel Rab's.

Mar-Ukban wird daher mehr als seine Vorgänger rühmend genannt. Eine Jugendsünde scheint indessen auf ihm gelastet zu haben; denn er wird unter die Reuigen gezählt, welche bei Gott wohlgefälliger seien, als die ganz Sündenfreien.[3]) Von welcher Art diese Sünde gewesen, war den Späteren nicht mehr bekannt. Die Einen erzählen, Mar-Ukban habe in der Jugend der Eitelkeit gefröhnt, sein Haar gekräuselt, wofür er im reifern Alter Buße gethan. Andere: Mar-Ukban habe eine Ehefrau leidenschaftlich geliebt, sei dadurch in eine unheilbare Krankheit gefallen, und als die Frau seiner Leidenschaft einst wegen einer Gefälligkeit zu ihm gekommen war, und er gerade in der Lage war, seine Leidenschaft zu befriedigen, habe seine Sittlichkeit den Sieg errungen. Die Sage fügt hinzu, daß man seit der Zeit einen Glorienschein um sein Haupt habe glänzen gesehen, und er sei deswegen Dezizuta (der Strahlende) genannt. Indessen wird diese Verherrlichung so verschiedenen Personen beigelegt,[4]) daß es von selbst einleuchtet, es ist weiter nichts als ein dichterischer Mythus, um den Sieg der Keuschheit über die brennende Leidenschaft recht anschaulich zu machen; der Name Dezizuta, welcher der Sage den Stoff gegeben, scheint von einem Orte abgeleitet. Mar-Ukban ließ sich, wie ein Exilarch vor ihm, nach

---

[1]) Scherira's Sendschreiben das.

[2]) Baba Batra 55. a.

[3]) Sabbat 55. b.

[4]) Vergl. Kerem Chemed Jahrg. 1830, S. 80.

seinem Tode nach Judäa bringen, um in heiliger Erde begraben zu sein.[1])

Unter diesem Exilsfürsten erlitten die babylonischen Juden eine, gegen die im römischen Reiche vorgefallene zwar unbedeutende und vorübergehende Verfolgung, die aber doch geeignet war, die Betroffenen aus ihrer tiefen Sicherheit zu stören. Schabur II., der noch im Mutterleibe die Herrscherhuldigung empfangen, war, unähnlich dem ersten, kein Freund der Juden, und er hätte sie vielleicht eben so hart wie die Christen verfolgt, wenn nicht seine Mutter Ifra für Juden und Judenthum eingenommen gewesen wäre. Noch während seiner Minderjährigkeit (313) wird eine Verfolgung der Juden angemerkt,[2]) aber ohne nähere Angabe, worin sie bestanden hat. Dann wird kurzweg berichtet: eine Kriegsschaar sei in Pumbadita eingerückt, worauf sich Rabbah und R. Joseph durch die Flucht gerettet haben.[3]) Gegen Rabbah wurde eine schwere Anklage erhoben, indem dem Könige hinterbracht wurde, daß durch dessen Vorträge an den Kalla-Monaten seine 1200 Zuhörer sich von der Kopfsteuer (Charag') entziehen. Ein königlicher Häscher (Firisteki) ward darauf ausgeschickt, sich des Schulhauptes von Pumbadita zu bemächtigen. Vorher gewarnt, entfloh Rabbah und irrte, um unentdeckt zu bleiben, in der Gegend von Pumbadita umher. In Agma setzte er sich auf einen Baumstamm, und die Beschäftigung mit dem Gesetze schützte ihn vor Verzweiflung und Gedanken des Selbstmordes; dieses will die poetische Sage mit den Worten andeuten: „So lange er in das Gesetz vertieft war, wagte der Todesengel sich nicht an ihn heran." Da rauschte ein heftiger Wind in den Binsen, welches der Flüchtling für das Anrücken einer be-

---

[1]) Seder Olam Sutta.

[2]) Daselbst.

[3]) Chulin 46. a.

waffneten Schaar hielt, ausgesendet auf ihn zu fahnden, und aus Furcht vor den Häschern soll er sich das Leben genommen haben. In Pumbadita erfuhr man vom Tode Rabbah's, wie die Sage will, durch ein Schreiben, das vom Himmel gefallen war, worauf sich seine vorzüglichsten Jünger Abaji, Raba und die übrigen Mitglieder der Metibta Mühe gaben, seine Leiche zu suchen. Nach langem Suchen fanden sie dieselbe von Vögeln beschattet und verhüllt; sie hielten eine siebentägige Trauer um den hochverehrten Amora (330).[1] Die Anklage, durch deren Veranlassung Rabbah sein Leben verlor, scheint aber keine weiteren Folgen gehabt zu haben. Die Königin-Mutter Ifra schickte sogar einen Beutel voll Denare an seinen Nachfolger und überließ es ihm, den besten und frömmsten Gebrauch davon zu machen; er löste damit jüdische Gefangene ein.[2]

Rabbah's Nachfolger war sein Freund R. Joseph b. Chija (geb. um 270, gest. 333). Er war kränklich, empfindsam und dadurch von heftiger Gemüthsart. Diese seine Fehler kannte er selbst und klagte deswegen, daß er seines Lebens nicht froh sei.[3] Er scheint sehr begütert gewesen zu sein, besaß Aecker, Palmbäume, Weingärten, die er besser als Andere pflegte und daher bessern Wein als Andere zog.[4] Als er sein Gesicht verlor, grämte er sich weniger über die Blindheit, als darüber, daß er dadurch von mancher gesetzlichen Pflicht entbunden sei; denn nach seiner Ansicht sei es nicht so verdienstlich, wenn er das freiwillig thäte, wozu er vor seinem Erblinden durch die gesetzliche Vorschrift verpflichtet war.[5] R. Joseph war eine Ausnahme unter den

---

[1]) Baba Mezia 86. a.

[2]) Baba Batra 8. a.

[3]) Pesachim 113. b.

[4]) Menachot 87. a.

[5]) Baba Kama 87. a.

pumbaditanischen Schulhäuptern, indem er mehr auf ein reiches Wissen der Mischnah und Boraïta's gab, als auf scharfsinnige Folgerungen. Man legte ihm daher den Ehrentitel „Sinaï" und „Speicherbesitzer" bei.[1]) Außer dem Halachastudium beschäftigte er sich mit dem Targum oder der paraphrastischen Uebersetzung der heiligen Schrift. Die Thora und wahrscheinlich auch einzelne Stücke aus den Propheten, zum Gebrauch für die öffentliche Vorlesung (Haftora), waren zwar längst in's Aramäische übertragen, sowohl in der syrischen, wie in der chaldäischen Mundart. Die chaldäische Uebersetzung der Thora, wahrscheinlich nach der beliebten griechischen Uebersetzung des Akylas angelegt, führt den Namen Targum Onkelos. Die syrische, zum Gebrauch für die Syrisch redenden Juden in Mesopotamien und Syrien, hieß Peschita (die einfache). Aber der größte Theil der Propheten war nicht übersetzt, und R. Joseph war es, der zuerst die chaldäische Uebersetzung derselben angelegt hat.[2]) Einige glauben, daß es ein Werk der Frömmigkeit gewesen, weil er wegen seiner Blindheit am Lesen verhindert, und wegen des Verbotes, das Geschriebene nicht mündlich zu machen, nicht auswendig recitiren wollte, habe er sich die Propheten übersetzt, um die nöthigen Stellen chaldäisch anzuführen. R. Joseph's Uebersetzung ist in die Targumsammlung aufgenommen worden und galt als entscheidende Autorität für zweifelhafte Worterklärungen. — Als Resch-Metibta war er äußerst streng in Handhabung der Disciplin; einen seiner Zuhörer, Nathan bar Assia, ließ er geißeln, weil er am zweiten Feiertag eine Fußwanderung vom Lehrhause nach Pumbadita gemacht hatte. Die wenigen Jahre seines Metibta-Amtes (330 bis 333) wurden ihm vielfach verkümmert; er verfiel in eine schwere Krankheit, büßte dabei sein Gedächtniß ein und mußte daher von

[1]) Horajot Ende. Synhedrin 42. a.

[2]) Note 60.

seinen Zuhörern oft daran erinnert werden, daß er selbst ihnen dasjenige überliefert habe, was er gerade in Abrede stellte. Schonend machten sie ihn auf seine Ungereimtheiten aufmerksam, und er, empfindlich wie er war, betrachtete die Erinnerungen als Geringschätzung und beklagte sich darüber: „Habet Nachsicht", sprach er, „mit einem Greise, der sein Erlerntes durch Unglück vergessen hat, und vergesset nicht, daß die Bruchstücke der ersten Gesetzestafeln neben den ganzen Gesetzestafeln aufbewahrt wurden." [1]) R. Joseph's mißliches Geschick kann als Typus für den Verfall der gedächtnißmäßigen Lehrweise gelten. Sie speicherte Schätze von Wissen und Ueberlieferungen auf, überwachte, peinlich wie der Geiz, jedes Atom ihrer Schätze, jeden gedankenmäßigen Einfluß zurückweisend, als wenn er ihre spiegelnde Lauterkeit trüben könnte; aber an einem unglücklichen Tage verliert sie all ihr mühsam Gesammeltes, ihr Gedächtniß erlischt und sie besitzt kein Mittel das Verlorne wieder zu erlangen. Auch die suranische Schule, die Bildungverbreiterin, verfiel, weil sie das Element zur Weiterförderung der Lehre nicht genug benutzte. Nach R. Chasda's Tod stand ihr R. Huna's Sohn Rabba oder R. Abba dreizehn Jahre (309—320) vor; aber die lernbegierige Jugend fühlte sich mehr von dem aufgehenden Gestirn der pumbaditanischrn Metibta angezogen. Es ist daher von Rabba nichts weiter, als seine Bescheidenheit in Andenken geblieben. Er starb gleichzeitig mit R. Hamnuna, der in Chatra di Argas ein Lehrhaus geleitet hatte; Beider Leichen führte man nach Judäa. Nach Rabba bar Huna stand die suranische Schule verwaist und wurde erst ein halbes Jahrhundert später wieder besetzt, wo sie einen neuen Aufschwung nahm.

Nach R. Joseph's Tod war das Collegium wegen der Wahl seines Nachfolgers in Verlegenheit. Vier schienen würdig dafür,

[1]) Vergl. die Stelle in Seder ha-Dorot, Artikel: Joseph b. Chija.

sie standen in gleichem Ansehen: Abaji, Raba, R. Seïra II. und Rabbah bar Matana. Sie entschieden unter sich, demjenigen ihre Stimme zu geben, der die treffendste Bemerkung machen würde, gegen welche keine Einwendung vorgebracht werden könnte. Abaji trug in diesem Geistesturnier den Sieg davon und wurde zum Resch-Metibta gewählt. Abaji, mit dem Beinamen Nachmani (geb. um 280, gest. 338), war elternlos; sein Vater Cajlil starb vor, seine Mutter gleich nach seiner Geburt. Eine Erzieherin ersetzte ihm die Mutter und Rabbah den Vater. Mit Dankbarkeit und Rührung sprach er später von seiner Pflegemutter und theilte in ihrem Namen verschiedene Heilmittel mit, die theils auf Erfahrung beruhten, theils in dem Aberglauben des Landes wurzelten. Seinem Oheim Rabbah verdankte er die Halachakunde und die Gewandheit in der talmudischen Dialektik. Abaji sowohl, als sein Zwillingsamora Raba, erweckten schon in der Jugend große Erwartungen; man sagte von ihnen: „Was eine Melone werden soll, zeigt sich in der Knospe." Abaji scheint nur ein mäßiges Vermögen besessen zu haben, so daß auf seine Tafel kein Wein kam,[1]) obwohl dieses Getränk in Babylonien heimisch war und für den Weinhandel ein Marktplatz in Sul-Schafat bestand.[2]) Doch hatte er einen eigenen Acker, wie die meisten babylonischen Gesetzeslehrer, den er durch einen Freigärtner bearbeiten ließ. Sein Charakter war sanft, nachgiebig und er bewährte ihn im Umgange mit den verschiedenen Klassen der Gesellschaft. Sein Wahlspruch war: „Der Mensch sei klug in „der Gottesfurcht, seine Sprache sei milde, zornversöhnend, er „halte Friede mit Brüdern, Verwandten, mit aller Welt, selbst „mit den Heiden draußen, damit er überall geliebt und geachtet

---

[1]) Ketubot 65. a.

[2]) Baba Mezia 73. b. Baba Batra 98. a.

„und einflußreich bei den Menschen sei.“ [1]) In dieser Zeit war Gesinnung, Wort und That noch ein und dasselbe. Seine Rechtlichkeit war selbst bei den in Babylonien wohnenden Samaritanern anerkannt. Als ihm einst ein Esel abhanden gekommen war, den die Samaritaner aufgefangen, brachten dieselben ihn dem Eigenthümer zurück, obwohl Abaji kein specielles Kennzeichen anzugeben im Stande war. „Wärst du nicht Nachmani,“ ließen sie ihm sagen, „so hätten wir auch auf dein Merkzeichen nichts gegeben.“ [2]) Unter Abaji's Leitung der pumbaditanischen Metibta (333—338) verlor sich die Zuhörerzahl bis auf 200, und er nannte sich deswegen in Erinnerung an die Zuhörermenge zur Zeit Rab's und R. Huna's, seiner Vorgänger: „Eine Waise von Waisen“. [3]) Es hatte nicht die Theilnahme und die Lust am Studium abgenommen, sondern Abaji hatte einen Nebenbuhler an Raba, der ein eigenes Lehrhaus in Machuza gegründet und viele Zuhörer angezogen hatte. Beide erreichten den Höhepunkt der pumbaditanischen Lehrweise; von Fragen, die durch Rabbah und R. Joseph nicht erledigt waren, fanden sie, an Geist und Scharfsinn wetteifernd, die Lösung.

Aus Mangel an Discussionsstoffen, weil der überkommene Traditionsstoff bereits erschöpft und nach allen Seiten hin erläutert war, warfen sie neue Themata auf, die sie mit Hilfe bereits anerkannter Formeln lösten. Unter andern behandelten sie die Frage: Wenn ein Zeuge der falschen Aussage geziehen und dadurch zur fernern Zeugenschaft untauglich geworden ist, von welcher Zeit beginnt wohl diese Untauglichkeit, ob bereits von dem Augenblick der falschen Aussage, oder erst im Moment der Ueberführung? Praktische Folgen sollte diese Frage haben, falls die-

[1]) Berachot 17. a.

[2]) Gittin 45. a.

[3]) Ketubot 106. a.

selben Zeugen in der Zwischenzeit einen Akt beglaubigt haben, ob dieser Akt als rechtskräftig zu betrachten sei. Eine ähnliche Frage war: Wenn einem Schuldner, der seine Schuld nicht getilgt, die dafür haftenden Güter von Rechtswegen entzogen und dem Gläubiger zugefallen sind, ob jenes Recht des Gläubigers an diese erworbenen Güter schon mit dem Augenblick der Anleihe, oder erst mit dem Augenblick der Zahlungsunfähigkeit eintritt? Die praktische Wendung dieser Frage war: ob der Gläubiger das Recht hat, in der Zwischenzeit über die Güter des Schuldners zu verfügen. Eine andere, mehr dogmatische Frage war: Wenn eine vom Gesetz verbotene Handlung begangen worden, ob sie überhaupt als That zu betrachten, oder als Null und nicht geschehen anzusehen sei, und dieses läuft auf die Frage hinaus, ob die von der Thora verfügten Strafen dem thatsächlichen Vergehen oder dem Ungehorsam gegen den Gesetzgeber gelten. Man unterschied bei Gesetzesübertretungen zwischen Frechheit, Leidenschaftlichkeit, Unachtsamkeit und Unwissenheit.[1]) Diese subtile talmudische Dialektik hat von Abaji und Raba, ihren Meistern, den Namen „Hawajot d'Abaji we-Raba" erhalten.

Die Scholastik ist das Produkt des vierten Jahrhunderts bei Juden und Christen. Die Kirchenlehrer erschöpften Geist und Witz, um die Subtilität zwischen der Gottgleichheit oder Gottähnlichkeit Christi aus dem neuen Testamente und den nachapostolischen Schriften zu beweisen oder zu widerlegen. Die arianische Ketzerei hat die Dialektik in die christliche Theologie eingeführt. Die jüdische Scholastik hatte jedoch vor der christlichen das voraus, daß sie sich nicht allzusehr von dem Boden des praktischen Lebens entfernte, und daß sie keinen Unterschied zwi-

---

[1]) Synhedrin 27. a. Pesachim 30. Temura 4. b. ff. Chulin 4. b. Macot 7. b.

schen Rechtgläubigen und Ketzern machte, um den Einen alle Ehren und Vortheile zuzuwenden, über die Anderen Exil oder gar Tod zu verhängen. Abaji fungirte nur fünf und nicht zwölf oder dreizehn Jahre, wie man irrthümlich angenommen hat.[1]) Vor seinem Tode hörte er noch von den harten Verfolgungen, die seine Stammverwandten in Judäa unter Constantius erdulde-ten. Die Flüchtlinge, welche diese traurigen Nachrichten nach Babylonien brachten, führten auch neue Halacha's aus R. Jo-chanan's Kreise zu und frischten dadurch das wissenschaftliche Leben auf. Nachdem Abbaji noch auf den Rath eines dieser Auswanderer, gegen das bestehende Omen, die wegen ihrer Schön-heit zu ihrer Zeit berühmte, zweimal verwittwete Choma, eine Enkelin R. Juda's, geheirathet hatte,[2]) starb er im Mannesal-ter (338).

Nach seinem Tode wurde die Resch-Metibtawürde ohne Wei-teres, als wenn sich das von selbst verstände, auf Raba bar Joseph bar Chama aus Machuza übertragen (geb. 299, gest. 352.) Raba war reich, geistvoll, scharfsinnig, hatte aber schwache Seiten, wodurch er seinen Mit-Amora's nachstand, wie er sie durch Scharf-sinn überstrahlte. Er kannte sich selbst genau und schildert sich mit den Worten: „Von den drei Wünschen, die ich stets hegte, sind mir zwei in Erfüllung gegangen, der dritte aber blieb mir versagt; ich wünschte R. Huna's Wissen und R. Chasda's Reich-thum, und erlangte sie, aber die bescheidene Anspruchslosigkeit Rabba bar Huna's wurde mir nicht beschieden." Obwohl hoch über seinen Landsleuten stehend, hatte er doch einen Anflug von dem Charakter der Machuzaner, war luxuriös, stolz, übermüthig, schmeichelte aber seinen Landsleuten, obwohl sie in Babylonien nicht

---

[1]) Vergl. die talmudische Chronologie in Frankel's Monatsschrift Jahr-gang 1852, S. 515.

[2]) Jebamot 64. b.

des besten Rufes genossen, mehr als gebührlich. Es lag ihm sehr am Herzen, die Gunst derselben zu erlangen und zu erhalten. „Als ich, erzählt er selbst, Richter wurde, fürchtete ich, daß die Machuzaner mir ihre Anhänglichkeit entziehen würden, indessen da sie meine Unparteilichkeit im Rechtsprechen erkennen, müssen mich entweder Alle hassen oder Alle lieben".[1] Dieses Haschen nach Volksgunst auf Kosten der sittlichen Würde, scheint Abaji an ihm gerügt zu haben: „Wenn ein Gesetzeslehrer, sprach er, bei seinen Mitbürgern allzusehr beliebt ist, so ist nicht sein höheres Verdienst die Ursache davon, sondern seine Nachsicht, weil er sie nicht auf ihre Untugenden aufmerksam macht, und sie nicht ernstlich zurechtweist."[2] — Die Machuzaner stammten, wie bereits angedeutet, zum großen Theile von Proselyten ab, darum scheuten sich die Adelsstolzen Babyloniens, Ehen mit ihnen einzugehen. Weil sie in Verlegenheit gewesen zu sein schienen, woher sie Frauen bekommen sollten, gestattete ihnen R. Seïra II. in einem öffentlichen Vortrage, sich mit unehelich Geborenen zu verheirathen. Aber diese Erlaubniß, welche eine Herabsetzung für sie enthielt, verletzte den Stolz der Machuzaner so sehr, daß das Volk ihn beinahe mit den Festfrüchten — es war grade am Hüttenfeste — gesteinigt hätte, wie einst den König Alexander Janaï im Tempelvorhofe. Diesen Freimuth R. Seïra's konnte Raba nicht genug tadeln: „Wer wird auch eine so rücksichtslose Entscheidung in einer Gemeinde vorbringen, wo es so viele Proselytenabkömmlinge giebt!" Um die Volksgunst noch mehr zu gewinnen, bewies er im Gegensatze zu R. Seïra, daß Proselyten sogar Priestertöchter ehelichen dürfen, und diese Schmeichelei verfehlte nicht, die Machuzaner so sehr zu entzücken, daß sie ihn mit Seidenstoffen überhäuften. Später wollte Raba diese allzuausgedehnte Gleichstellung

[1]) Ketubot 105. b.

[2]) Daselbst.

der Proselyten beschränken, weil sie in manchen Kreisen Mißfallen erregt haben mochte, und fügte hinzu, Proselyten dürften sich mit Bastardfamilien verschwägern. Als aber dieser Zusatz Unzufriedenheit hervorrief, beschwichtigte er seine Landsleute mit den Worten: „Ich meine es ja nur gut mit Euch, und lasse Euch beide Seiten frei".[1])

Ein anderer Fehler Raba's war, daß er, obwohl sehr bemittelt, vom Eigennutze nicht frei war, und ihn bei manchen Gelegenheiten durchblicken ließ. Ein Proselyt, mit Namen Iszor in Machuza hatte bei Raba eine Summe von 12000 Sus hinterlegt, um sie seinem Sohne, den er zum Gesetzesjünger heranbilden ließ, zu hinterlassen. Als Iszor erkrankte, spekulirte Raba, dieses Geld als herrenloses Gut zu behalten, weil ein Proselyt sein Vermögen auf seinen vor dem Uebertritt zum Judenthume gezeugten Sohne nicht vererben konnte, welchen das jüdische Gesetz nicht als Sohn anerkennt. Auf alle mögliche Fälle war der mit allen Falten des Gesetzes vertraute Resch-Metibta bedacht, Iszors Verfügung über sein Vermögen zu Gunsten seines Sohnes zu vereiteln, und hatte sich sogar vorgenommen, wenn er zum Kranken gerufen werden sollte, nicht zu erscheinen, um durch seine Anwesenheit nicht zur Herausgabe der Hinterlage gezwungen zu werden. Indessen hatte ein anderer Gesetzeskundiger dem besorgten Vater zugesteckt, wenn er verhindert sei, seinem Sohne die hinterlegte Summe auf dem Wege des Testamentes zuzuwenden, so könne er es auf dem Wege des Eingeständnisses vor Zeugen thun, daß sie demselben gehöre. Ueber diesen heimlichen Rath war Raba sehr ungehalten, und beklagte sich sogar über den Rathgeber, als wenn ihm dadurch sein rechtmäßig erworbenes Vermögen entzogen worden wäre. Raba's Handlungsweise verstieß noch dazu gegen eine anerkannte Halacha, welche denselben

[1]) Kiduschin 73. a.

Fall bespricht, daß man zwar nicht gehalten sei, das von einem Heiden anvertraute Vermögen, über welches er nicht anderweitig verfügt hat, seinen, Proselyten gewordenen Söhnen als Erbschaft zuzustellen, daß man aber gegen die höhere Sittlichkeit frevele, wenn man es ihnen vorenthielte.[1]) — Ein anderes Beispiel eigennützigen Handelns gab Raba, indem er von seinen Feldpächtern eine höhere Pacht nahm, als der Brauch in Babylonien war, was sogar den Schein des Zinsnehmens an sich trug; aber Raba entschuldigte sein Verfahren damit, daß er ja denselben erlaube, die Halmen auf seinen Feldern einen Monat länger stehen zu lassen.[2]) — Zuweilen zeigte er gegen Unbemittelte eine Härte, die mit den Lehren der Milde und des Erbarmens, welche die Halacha nicht minder als die Schrift einprägte, im grellsten Widerspruche stand. R. Papa, ein sehr angesehener Amora, hatte sich bei ihm über einige Mitglieder der Metibta beklagt, daß sie sich allzuherzlos gegen Aermere benähmen. Sie schössen ihnen nämlich Geld zum Charag (Kopfsteuer) vor ließen sie aber dafür wie Sklaven schwer arbeiten, was R. Papa zugleich als Härte und Zinsnahme erschien. Aber Raba hatte an diesem ungerechten Verfahren nichts auszusetzen, indem es ja die königlichen Decrete so sanctionirten, daß diejenigen, welche keinen Charag zahlen, den Zahlenden leibeigen sein müßten.[3]) Sein Bruder Saurim verfuhr noch herzloser. Er warf sich zum Sittenrichter auf, und wenn einige der Armen ihm nicht religiös genug schienen, machte er sie zu seinen Sklaven, und ließ sich von ihnen in seiner vergoldeten Sänfte tragen. Auch daran hatte Raba nichts auszusetzen, und sanctionirte diese Willkür noch durch eine verschollene Boraïta, daß man in dem Falle Juden als Sklaven behandeln dürfe, wenn

[1]) Baba Batra 149. a. und Tosafot dazu.

[2]) Baba Mezia 73. a.

[3]) Daselbst b.

sie nicht nach dem Gesetze leben[1]). In der Jugend hatte Raba seinen Vater von einer ähnlichen Härte zurückgebracht; aber nicht aus sittlichem Drange, sondern weil es gegen eine Halacha verstieß. Derselbe hatte nämlich an Arme Geld ausgeliehen, und zwar dem Gesetze gemäß ohne Zins; aber dafür raffte er die Sklaven seiner Schuldner auf und ließ sich von ihnen bedienen. Diese Gewaltthätigkeit rügte Raba, weil es einen Schein von Zinsnahme habe, und brachte seinen Vater dahin, daß er eingestand, Unrecht gethan zu haben.[2])

Ueberhaupt war in dieser Zeit die Sitteneinfalt und die Biederkeit der frühern Zeit bei Vielen gesunken, und hatte dem Luxus, der Eitelkeit, der Herrschsucht Platz gemacht. Manche Gesetzeslehrer rauschten in prachtvollen Gewändern und ließen sich in vergoldeten Sänften tragen.[3]) Sie fühlten sich nicht mehr eins mit dem Volke, aus dem sie hervorgegangen, sondern bildeten eine eigene Kaste, eine Patricierklasse, die ihre eignen Interessen gegenseitig schützte und wahrte und mit Stolz und Verachtung auf den niedern Theil des Volkes herabblickte. Raba selbst gestand, daß er keinen Schlaf finden könne, wenn er für einen Genossen einen Rechtsfall zu entscheiden habe, bis er das Recht auf Seiten desselben herausgeklügelt.[4]) Brachte ein Mitglied der Metibta sein Produkt zu Markt, so bekam er das Privilegium zuerst zu verkaufen, damit er einen höhern Preis ziehen konnte.[5]) Vor Gericht wurde der Prozeß eines Zorba-M'erabbanan zuerst verhandelt. Von Abgaben, wo die Gemeinden in Pauschsummen zahlten, waren die Gesetzeslehrer befreit. Raba

---

[1]) Daselbst.

[2]) Das. 64. a.

[3]) Das. 73. b. Gittin 31. b.

[4]) Sabbat 119. a.

[5]) Nedarim 62. b. Baba Batra 22. a.

erlaubte den Genossen in Orten, wo man sie nicht kannte, sich als solche zu nennen, um Vortheile zu genießen.[1]) Welch ein Contrast zu der früheren Zeit, wo es die Tanaïten scheuten, selbst auf Kosten ihres Lebens, Nutzen von der Gesetzeskunde zu ziehen! Raba ging in Bevorzugung der Gesetzeskundigen am weitesten. Er erlaubte den Genossen, sich als Feueranbeter auszugeben, um vom Charag befreit zu sein.[2])

Aus diesem Verhalten der Gelehrtenklasse entstand im Volke eine tiefe Abneigung gegen dieselbe. Die Volksklasse sprach in verächtlichem Tone von ihr: „diese Gelehrten da". In diesem Ausdruck muß so viel treffender Spott gelegen haben, daß die Gesetzeslehrer ihrerseits denjenigen für einen Ketzer (Epikuros) erklärten, der sich eines solchen Ausdrucks bedienen würde.[3]) Die Gelehrsamkeit fand daher keine Anerkennung; man sagte sich: „Was nützen uns denn die Gelehrten, sie treiben die Gelehrsamkeit zu ihrem eigenen Nutzen." An der Spitze der Opposition gegen die Rabbanan stand die Familie des Arztes Binjamin (oder Minjome) in Machuza, die bedeutendes Gewicht gehabt zu haben scheint, da Raba viel Rücksicht auf sie genommen hat. Diese Familie spöttelte: „Welchen Nutzen haben wir denn eigentlich von den Gelehrten? sie können uns weder Raben erlauben, noch Tauben verbieten", d. h. bei all ihrer Dialektik kommen sie nicht aus dem Kreis des Hergebrachten heraus.[4]) Obwohl Raba diese Aeußerung des Binjamin Assia für ketzerisch erklärte, so findet man nicht, daß er ihn in den Bann gelegt hätte, im Gegentheil behandelte er ihn durchaus rücksichtsvoll; wahrscheinlich gehörte er zu dem Gefolge des Exilarchen.

---

[1]) Daselbst.

[2]) Daselbst.

[3]) Synhedrin 99. b. Jerus. das. X. 1.

[4]) Das. Sabbat 133. b.

Indessen hatte der Eifer für das Gesetzesstudium noch mehr zugenommen. Mehr noch als früher strömten die Jünger zu Raba's Lehrhaus in Machuza und vernachlässigten deswegen ihre weltlichen Angelegenheiten. Raba mußte sie vor dieser Uebertreibung warnen: „Ich bitte euch, schärfte er ihnen ein, laßt euch nur nicht bei mir in den Frühlings- und Herbstmonaten sehen, damit ihr nicht, wenn ihr die Zeit der Ernte, der Wein- und Oelbereitung versäumt, das ganze Jahr von Nahrungssorgen gequält seid".[1]) Beliebt waren seine Vorträge mehr noch als Abaji's wegen der Klarheit der Erläuterungen, der Schärfe der Unterscheidungen und der Rücksichtslosigkeit in der Behandlung des Traditionsstoffes. Boraïta's, deren Inhalt mit einem Widerspruch behaftet schienen, erklärte er für unecht und meinte, man müsse in solchen Fällen sich nicht von der Autorität, sondern von dem Verstand leiten lassen.[2]) Raba zog daher die Auseinandersetzung zu den Mischnah's der trocknen Mischnah vor. Denn jene boten der Dialektik weiten Spielraum, während diese, einfach gefaßt, eine Gedächtnißsache wurde. Raba stellte aus diesem Grunde die Amora's über die Tanaïten;[3]) was diesen zweifelhaft war, das lösten jene, oder lösten es besser. Darum pflegte er zu sagen: „Ein Körnchen Pfeffer (Scharfsinn) ist besser als ein Korb voll Melonen". Im Gegensatze zu R. Seïra I., der, ein Feind der scharfsinnigen Lehrweise, die Einfachheit der Mischnah höher schätzte, stellte Raba auf: „Wer Steine bricht, beschädigt sich daran (Kohelet 9. 10.); damit sind die bloßen Kenner der Mischnah abgefertigt; wer aber Holz spaltet, wärmt sich daran, das ist der Talmudkundige".[4]) Der eigentliche Talmud, das

[1]) Berachot 37. b.

[2]) Gittin 73. a.

[3]) Baba Batra 22. a. Chagiga 10. a.

[4]) Synhedrin 100. b.

anziehende Geistesspiel von scharfsinnigen Fragen, Antworten, Vergleichungen, Unterscheidungen, der hohe Gedankenflug, der von einem Punkte ausgehend, mit Blitzesschnelle die Stufenleiter der Schlußreihen durchmißt, diese dialektische Form des Talmuds ist das Produkt des dritten Amorageschlechtes. Die Vorgänger Rabbah's, Abaji's und Raba's waren mehr oder weniger Amora's im ursprünglichen Sinne d. h. Mischnaherklärer; dieses Triumvirat hingegen war Talmudisten im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. Dialektiker. Der Talmud in diesem Sinne war das Produkt der pumbaditanischen und machuzanischen Schulen; in Judäa hatte man kaum einen Begriff davon. Diese jedem Uneingeweihten fast unbegreifliche Studie, die Raba ihre höchste Entwickelung zu verdanken hat, war der nimmer verlöschende Funke, an dem sich das Geisteslicht der jüdischen Nation in der Nacht des Druckes und der Entwürdigung immer wieder und wieder erhellte. Wegen seiner umfangreichen Kenntnisse, seiner Verstandestiefe und vielleicht auch wegen seines Reichthums war Raba die einzige Autorität während seiner Wirksamkeit an der Metibta. An ihn wendete man sich sogar von Judäa aus, als die vielfachen Verfolgungen unter Constantius und Gallus tiefes Elend über das heilige Land brachten.

Auch für die Juden unter persischem Scepter war diese Zeit nicht die glücklichste. In den hartnäckigen Kriegen zwischen Rom und Persien blieben sie keineswegs verschont. In Machuza hatte ein persisches Heer Standquartier und mußte von den Einwohnern verpflegt werden, was für die durchweg jüdische Bevölkerung manche Unannehmlichkeit hatte.[1]) Außerdem war Schabur, wie bereits erzählt, kein Freund der Juden. Aus Armenien, wohin viele Juden seit undenklichen Zeiten, wenn auch nicht unter Nebucadnezar, doch sicherlich unter dem armenischen König Tigranes

[1]) Ta'anit 20. b. Pesachim 5. b.

(70 d. vorchristl. Zeit) verpflanzt worden, und einige Städte besaßen, führte Schabur eine ungeheure Menge derselben (auf 71000 angegeben) in Gefangenschaft und colonisirte sie in Susiana und Ispahan. Diese Stadt, ehemals die Hauptstadt des persischen Reiches, hat von den vielen seit der Gefangenschaft dort wohnenden Juden den Namen Jehudia erhalten.[1]) In Babylonien scheint Schabur nicht minder Bedrückungen über die Juden verhängt zu haben, da Raba genöthigt war, sie durch bedeutende Summen zu hintertreiben. Als seine Freunde sein Glück so sehr rühmten, daß er gewissermaßen als Ausnahme von dem, dem jüdischen Volke vorherbestimmten Mißgeschick verschont bleibe, indem bei ihm noch keine Erpressungen vorgekommen wären, entgegnete er ihnen: „Was wißt ihr, wie viel ich heimlich für Schabur's Hof thun muß!"[2]) Kaum entging er einer persönlichen Gefahr, die über ihm als Schulhaupt schwebte; er hatte einen Juden geißeln lassen, weil derselbe mit einer Perserin fleischlichen Umgang gepflogen hatte, und die Züchtigung hatte dem Sträfling den Tod zugezogen. Der Fall kam Schabur zu Ohren, und Raba sollte wegen der Ausübung der peinlichen Gerichtsbarkeit hart bestraft werden; es scheint, daß er sich der Strafe durch die Flucht entzogen hat, aber sein Haus wurde geplündert. Die weiteren Folgen wendete die Königin-Mutter Ifra ab, die zu ihrem Sohne gesagt haben soll: „Laß dich nicht mit den Juden ein, denn was sie von Gott erflehen, das gewährt Er ihnen".[3]) Ifra hatte eine ganz besondere Zuneigung für die Juden und namentlich für die Gesetzeslehrer, denen sie einen Blick in die geheimsten Herzensfalten zutraute. Wie sie früher einen Beutel mit Gold an R. Joseph

---

[1]) Ritter. Erdkunde X. 588. nach Faustus von Byzanz und Moses von Khorene.

[2]) Chagiga 5. b.

[3]) Ta'anit 24. a Berachot 56. a.

zugestellt hatte, so schickte sie auch Raba 400 Golddenare zu, die Rami, ein Zeitgenosse, zurückweisen wollte, weil man von Heiden kein Almosen annehmen dürfe. Raba nahm jedoch das Geld an, vertheilte es aber unter heidnische Arme.[1]) Ifra hatte auch den sonderbaren Einfall, dem Schulhaupte von Machuza ein Opferthier zuzuschicken, welches, um ihre Verehrung des einzigen Gottes zu bethätigen, nach jüdischem Brauch geopfert werden sollte. Um die mächtige Gönnerin nicht zu erzürnen, mochte es Raba nicht zurückweisen und ließ es daher auf einer Sandbank im Meere, von zwei unbefleckten Jünglingen, auf frisch gefälltem Holz mit unbenutzten Feuer verbrennen.[2]) Raba erlebte weder die Einführung des Kalenders durch Hillel (wie man irrthümlich angenommen hat), noch den kurzen Sonnenblick, welcher den Juden zulächelte. Er starb nach vierzehnjähriger Wirksamkeit (352).

Nach Raba's Tod hörte die Bedeutung Machuzas auf, und Pumbadita trat wieder in seine frühere Stellung ein, da es nur unwillig sich die Palme von Raba hatte entreißen lassen. Merkwürdigerweise trat von jetzt an eine Mittelmäßigkeit und Erschöpfung ein, als wenn sich die geschichtliche Thätigkeit nach so vielen Anstrengungen erholen wollte. Kein einziger unter Raba's Nachfolgern war im Stande, ihn zu ersetzen. Die Vertreter der babylonischen Lehrhäuser, R. Nachman b. Isaak, R. Papa und R. Chama aus Nahardea, hatten keine hervorragende Bedeutung, der pumbaditanische Geist der scharfen Analyse und Dialektik fand wohl Pflege, aber keine Fortbildung.

R. Nachman b. Isaak (geb. um 280, gest. 356) wurde Leiter der pumbaditanischen Metibta, aber nur wegen seines vorgerückten Alters, wegen seiner besondern Frömmigkeit und vielleicht

---

[1]) Baba Batra 10. b.

[2]) Sebachim 116. b.

auch wegen seiner Selbstständigkeit.[1]) Er hinterließ durchaus keine Spuren seines vierjährigen Rektorats. Zu gleicher Zeit erstand ein neues Lehrhaus in der Nähe von Sura, in Nares am Kanal gleiches Namens (Naarsares) gelegen.

R. Papa bar Chanan (geb. um 300, gest. 375), früh verwaist, reich und seinem Gewerbe nach Bierbrauer aus Datteln, war der Gründer dieses neuen Lehrhauses, dessen Resch-Metibta er wurde; sein Freund R. Huna b. Josua, ebenfalls begütert und Geschäftstheilnehmer R. Papa's, wurde Resch-Kalla an derselben.[2]) Aber beide waren nicht im Stande, die durch Raba entstandene Leere auszufüllen. Wohl sammelten sich zu ihnen die Mitglieder der machuzanischen Metibta, aber sie fanden bald Gelegenheit, Vergleiche anzustellen, die nicht zum Vortheil R. Papa's ausfielen. Als charakteristisch für den narestischen Resch-Metibta mag folgender Zug dienen. R. Huna b. Manoach, Samuel bar Juda und R. Chija aus Vestania waren nach Nares gekommen, um R. Papa's Vorträgen beizuwohnen. Dieser hatte aber das Thema so unklar gelassen, daß sie einander verstohlen zuwinkten, und R. Papa, der es merkte, kränkte sich so sehr darüber, daß er zu ihnen sagte: „Mögen die Rabanan in Frieden sich von hier entfernen."[3]) Ein anderes Mitglied, R. Simaï bar Aschi (Vater des später berühmt gewordenen R. Aschi), pflegte R. Papa durch Fragen stark zuzusetzen, die seine bescheidene Geisteskraft überstiegen. R. Papa, in Verzweiflung vor seinen Zuhörern beschämt zu werden, warf sich im Gebet nieder und flehte, der Barmherzige möge ihn vor dem vernichtenden Gefühl der Beschämung behüten. R. Simaï, unbemerkter Zeuge des inbrünstigen Gebetes, nahm sich von dieser Zeit an vor,

---

[1]) Gittin 31. b.

[2]) Pesachim 113. a. Berachot 57. a. Scherira's Sendschreiben S. 37. a.

[3]) Ta'anit 9. b.

lieber zu schweigen, als unwillkürlich R. Papa's Gemüth zu kränken; er blieb seinem Vorsatze treu.[1]) R. Papa repräsentirt in der Halacha die Schwäche und Unselbstständigkeit, die nicht einmal ein eigenes Urtheil über die Meinung Anderer hat. So oft zwei oder mehrere Ansichten eine Halacha zweifelhaft ließen, pflegte R. Papa zu sagen: „Nun richten wir uns nach beiden Meinungen oder nach allen Ansichten."[2]) Neunzehn Jahre fungirte R. Papa in dieser Eigenschaft (354—375). Sein Nachfolger entriß die Geister der bereits tief eingewurzelten Erschlaffung. — Pumbadita hatte einen ähnlichen Resch-Metibta, wie R. Papa, an R. Chama aus Nahardea, den eine einzige Anekdote charakterisirt. Der König Schabur fragte ihn an, ob die Beerdigung der Todten in der Thora begründet, oder bloß eine alte Sitte sei. Die Frage entstand aus der Gewohnheit der Perser, die Leichen zu verbrennen, als wenn sie durch das ihnen heilige Feuer geläutert werden, und Schabur scheint aus diesem Grunde an der Beerdigung Anstoß genommen zu haben. Aber R. Chama wußte keinen Belag aus der Schrift für die Beerdigung vorzubringen. R. Acha b. Jacob, ein Hausgenosse des Exilarchen, der sich etwas erlauben durfte, äußerte sich über dieses Schulhaupt: „Die Welt ist Thoren in Händen gegeben, warum hat er nicht den Vers angeführt: „„Du sollst ihn am selben Tage begraben!""[3]) Während der einundzwanzig Jahre, in welchen R. Chama fungirte (356—377), ging eine Veränderung im römischen Reiche vor, die nicht ohne Folgen auf die judäischen und babylonischen Gemeinden blieb.

---

[1]) Daselbst.

[2]) Note 61.

[3]) Synhedrin 46. b.

Neuntes Kapitel.

Kaiser Julian. Seine Gunst für die Juden. Sein Sendschreiben an die jüdischen Gemeinden. Wiederherstellung des Tempels. Theilnamlosigkeit der Juden am Tempelbau. Unterbrechung des Baues. Schadenfreude der Christen über diese Vereitelung und Fabeln derselben. Julian's Kriegeszug nach Persien. Zerstörung Machuza's. Julian's Tod. Toleranzedikt des Kaisers Valentinian I.

(361—375.)

Kaiser Julian war einer jener überwältigenden Charaktere, welche ihren Namen mit unvergeßlichen Zügen in das Gedächtniß der Menschen einzeichnen. Nur sein frühzeitiger Tod und der Haß der herrschenden Kirche gegen ihn haben ihm den Titel der Große entzogen. Obwohl aus dem Hause Constantin's, schwebte über seinem Haupte das brudermörderische Schwert der Constantiner, und die Todesfurcht legte ihm den Zwang auf, das Christenthum, das er haßte, heuchlerisch zu bekennen, und sich sogar die Mönchskutte anzulegen. Fast durch ein Wunder wurde er zum Mitkaiser ernannt von eben demselben Constantius, der ihn aus Herzensgrunde haßte und schon eine Berathung über seinen Tod gehalten hatte. Durch einen Militairaufstand zu seinen Gunsten und den unerwarteten Tod seines Feindes Constan-

tius zur Alleinherrschaft gelangt, machte Julian, den die Kirchengeschichte den Abgefallenen (Apostata, Parabata) nennt, es sich zur Lebensaufgabe, die Ideale zu verwirklichen, die er aus dem Umgang mit seinen Lehrern Libanius und Maximus aufgenommen hatte, und die sein reiches Gemüth noch mehr veredelte. Seine Lieblingsgedanken waren: die Unterdrückten jeder Nation und Religionsklasse zu schützen, die philosophischen Wissenschaften, welche durch die christlichen Kaiser verdammt waren, zu fördern, das alte Heidenthum wiederherzustellen, aber mit Entfernung aller auffälligen Anstößigkeiten, die es so verächtlich und lächerlich gemacht hatten; endlich das in kurzer Zeit so sehr erstarkte Christenthum in seine gebührende Stellung zurückzuweisen. Aber eingedenk der Verfolgung, die er selbst hatte erdulden müssen, wollte er dem verfolgungssüchtigen Christenthum nicht Gleiches mit Gleichem vergelten; nur die Uebergriffe desselben wollte er hemmen, nahm den Christen daher nur den staatlichen und wissenschaftlichen Einfluß und suchte sie durch Waffen des Geistes und seinen Spott in den Augen der Gebildeten herabzusetzen. Julian's Satyre nannte Jesus einen Galiläer, den die Leichtgläubigkeit zum Gotte erhoben habe; den Christen legte er den Spottnamen Galiläer bei. — Desto günstiger war er den Juden, und er ist nach Alexander Severus der einzige Kaiser, der dem Judenthum ein ernstes Interesse zugewendet hat. Aus mehr als einem Grund bevorzugte er das Judenthum. Im Christenthum erzogen, wo er sogar als öffentlicher Vorleser in der Kirche fungirt hatte, kannte er das Judenthum aus der heiligen Schrift und zollte ihm um so mehr Verehrung, je mehr das Christenthum es haßte und verfolgte. Der Kaiser gestand selbst, daß ihn die harten Bedrückungen tief empört haben, denen die Juden unter Constantius' Regierung ausgesetzt waren, indem ihre Religion von dem herrschenden Christenthum als gotteslästerlich gestempelt wurde. Auch sagte ihm, der eine besondere Vorliebe für Opfer-

cultus hatte, das jüdische Opferwesen mit dem feierlichen Pomp des Tempels und der Priester ganz besonders zu. Endlich mochte ihm der Gedanke vorgeschwebt haben, für den Perserkrieg, der sein ganzes Wesen erfüllte, sich die Juden zu Freunden zu machen, besonders die babylonischen Juden günstig für sich zu stimmen, damit sie, wenn auch nicht ihm thätige Unterstützung gewähren, doch einen allzu fanatischen Widerstand gegen die Römer fahren lassen sollten.

Die zweijährige Regierung Julians (361—363) war für die Juden des römischen Reiches eine überglückliche. Nicht nur war ihnen der Kaiser besonders hold, erleichterte ihren Druck, nahm von ihrem Haupte den Schimpf der Gotteslästerung, nannte den Patriarchen Hillel seinen ehrwürdigen Freund und beehrte die jüdischen Gemeinden des Reiches mit einem besondern Handschreiben, sondern traf auch Anstalten, den Tempel in dem seit Constantin christlich gewordenen Jerusalem wieder aufzubauen. Das kaiserliche Sendschreiben, das einen grellen Contrast gegen die Behandlungsweise der zwei ersten christlichen Kaiser bildet, ist zu merkwürdig, als daß es nicht aufbewahrt zu werden verdiente. Das Schreiben lautet:

„An die jüdischen Gemeinden!

„Noch viel drückender, als das Joch der Abhängigkeit in „der vergangenen Zeit war für euch der Umstand, daß euch „neue Steuern ohne vorangegangene Kundmachung aufgelegt waren, „und ihr eine unzählige Menge Goldes in den kaiserlichen Schatz „habet liefern müssen. Vieles habe ich durch Augenschein selbst „wahrgenommen, mehr noch erfuhr ich, als ich die Steuerrollen „vorfand, die zu eurem Schaden aufbewahrt wurden. Ich selbst „hob eine Steuer auf, die euch schon für die Zukunft zugedacht „war, und zwang damit den Frevel einzustellen, euch einen solchen „Schimpf anzuhängen; ich selbst übergab die Steuerrollen, die „ich in meinen Archiven vorfand, dem Feuer, damit Niemand

„mehr solch üblen Ruf der Gotteslästerung (Asebeia) euch zu„schleudern könne. Daran hat mein Bruder Constantius, der „ruhmwürdige, nicht so sehr Schuld, als die Barbaren an Ge„sinnung, die Gottlosen an Gemüth, welche eine solche Schatzung „erfunden haben. Ich selbst habe sie mit eigener Hand in einen „tiefen Graben geschleudert, damit bei uns nicht einmal das An„denken an ihren Untergang bleiben soll. — Im Begriffe euch „noch mehr Gunst zu bezeigen, habe ich meinen Bruder, den „ehrwürdigen Patriarchen Julos (Hillel) ermahnt, die von euch „so genannte Sendsteuer zurückzuhalten, damit Niemand mehr die „Eurigen mit Eintreibung solcher Steuerauflagen ferner belästige, „und damit ihr überall in meinem Reiche der Sorge enthoben „sein sollet. Und so der Ruhe genießend, könnt ihr inbrünstigere „Gebete für mein Reich an den allmächtigen Weltschöpfer richten, „der mich mit seiner reinen Rechten gestützt hat. Es ist nun ein„mal so, daß diejenigen, welche in Kümmernissen leben, träge sind „an Geist und nicht wagen, die Hände zum Gebet für das Heil „zu strecken. Diejenigen aber, welche von allen Seiten sorgenfrei „sich mit ganzer Seele freuen, können innigere Gebete für das „Wohl des Reiches zum Höchsten anstimmen, der meine Regie„rung auf's Beste fördern kann, wie ich es mir vorgesetzt. — „Dies sollt ihr thun, damit ich, wenn der Perserkrieg glücklich „beendet sein wird, die heilige Stadt Jerusalem besuchen könne, „die auf meine Kosten erneuert werden soll, wie ihr sie seit vie„len Jahren erbaut zu sehen wünscht; in ihr will ich mit euch „vereint dem Allmächtigen den Ruhm geben." [1])

Welchen Eindruck dieses huldvolle Schreiben hervorgebracht, das noch herzgewinnender als das Sendschreiben des Cyrus an die babylonischen Exulanten, wie ein erquickender Thautropfen nach langer Dürre erscheint, wird nicht berichtet; die jüdischen Quellen wissen

[1]) Note 62.

nichts von Julian, kaum daß sie seinen Namen nennen. Nur eine aus jüdischer Tradition entlehnte Nachricht erzählt, die Juden hätten auf Julian den Vers (Daniels 11, 34.) angewendet: „Und wenn sie straucheln werden, wird ihnen ein wenig geholfen werden". Daniel habe nämlich die Lage prophezeit, daß nachdem das jüdische Volk durch Gallus gelitten haben wird, Julian ihnen Hülfe leisten werde durch seine Anhänglichkeit und sein Versprechen, den Tempel zu erbauen.[1])

Julian blieb indeß nicht beim Versprechen stehen. Obwohl mit den Zurüstungen zu dem Perserkriege vollauf beschäftigt, lag es ihm doch am Herzen, den Tempel in Jerusalem aus den Trümmern erstehen zu lassen. Er bestellte dazu einen eigenen Oberaufseher mit Namen Alypius aus Antiochien, der früher Statthalter in Britannien gewesen, und schärfte ihm ein, beim Bau keine Kosten zu scheuen. Die Statthalter in Syrien und Palästina hatten den Befehl, Alypius mit allem Nöthigen zu unterstützen.[2]) Schon waren die Baumaterialien vorbereitet, Arbeiter in Menge versammelt, die mit dem Hinwegräumen der Trümmer beschäftigt waren, welche seit der beinah dreihundertjährigen Zerstörung auf der Tempelstätte zusammengehäuft lagen. — Die Juden scheinen sich für den Tempelbau nicht interessirt zu haben, denn die jüdischen Quellen schweigen über diese Thatsache ganz und gar, und was die spätern christlichen Berichte von Eifer der Juden für den Bau zu erzählen wissen, ist rein erdichtet. Die entfernten Gemeinden sollen Gelder zum Bau geschickt, Frauen sogar ihren Schmuck dazu verkauft und in ihrem Schooße Steine zugetragen haben. Allein dieses Alles war sehr unnöthig, denn Julian hatte für Baustoffe und Arbeiter reichlich gesorgt. Als besonders boshaft erscheint der Zug, als hätten die Juden mehrere Kirchen

---

[1]) Note 63.

[2]) Ammianus Marcellinus XXIII. 1.

in Judäa und den Nachbarländern zerstört, und den Christen gedroht, ihnen so viel Böses zuzufügen als sie von den christlichen Kaisern erlitten hatten.[1]) Denn wäre ihnen eine solche Wiedervergeltung in den Sinn gekommen, so brauchten sie sich nicht auf's Drohen zu beschränken. Auf Julian's Nachsicht hätten sie mit voller Gewißheit rechnen können, wenn es zu Thätlichkeiten gekommen wäre. Es ist vielmehr mit Gewißheit anzunehmen, daß die Hoffnung auf Wiederherstellung des jüdischen Staates, welche zwei Revolutionen entzündet und so viele Opfer gekostet hatte, in den Gemüthern der jüdischen Nation ganz erloschen war. Man erwartete die Wiederherstellung der frühern Herrlichkeit nur von der Erscheinung des Messias, ein Tempel ohne denselben mußte in der Anschauung der Zeit durchaus ungereimt erscheinen, und noch viel weniger konnte der Kaiser als Messias betrachtet worden sein. Allgemein war die Ansicht verbreitet, die ein Amora des vorhergehenden Geschlechtes, R. Jose b. Chanina aufgestellt hatte: „Gott habe das jüdische Volk in Eid genommen, daß sie nicht über die Mauer steigen (mit Gewalt den Staat herstellen), sich nicht gegen die herrschenden Völker auflehnen sollen, sondern das Joch geduldig zu ertragen". R. Levi, ein Jünger R. Jochanan's, fügte hinzu: „Gott habe das Volk noch besonders beschworen, die Messiaszeit nicht stürmisch herbeizuführen".[2])

Mit neidischem Blicke sahen indessen die Christen auf den Anfang der Arbeit, denn der wiederhergestellte jüdische Tempel wäre eine handgreifliche Widerlegung der angeblichen Prophezeiung ihres Stifters: daß nicht ein Stein auf dem andern vom Tempel bleiben werde. Christliche Nachrichten wollen sogar wissen, der damalige Bischof von Jerusalem, Cyrill, habe dasselbe von dem beabsichtigten neuen Tempel vorher verkündet. Die Lauheit von

---

[1]) Sozomen historia eccles. V. 22.

[2]) Ketubot 111. a.

Seiten der Juden scheint aber am meisten dazu beigetragen zu haben, daß die angebliche Prophezeiung sich bewahrheitet hat, und daß der Bau wegen eingetretener Hindernisse eingestellt wurde. Beim Aufreißen der Trümmer und beim Ausgraben des Grundbaues brachen nämlich Flammen aus, welche einigen Arbeitern das Leben raubten.[1]) Ohne Zweifel entstanden diese unterirdischen Flammen in den ehemaligen Erdgängen unter dem Tempel von der so lange zusammengepreßten Luft, die, plötzlich vom Drucke befreit, sich an der obern Luft schnell entzündet hat. Die plötzlichen Entzündungen häuften sich und machten die Arbeiter verzagt; sie ließen die Hände sinken. Hätten sich die Juden des Baues eifriger angenommen, so würden sie sich wohl schwerlich von diesem nicht unüberwindlichen Hindernisse haben abschrecken lassen; der hingebende Eifer scheut keinerlei Opfer. Aber ohne die warme Betheiligung der Juden erkaltete auch Alypius und erwartete weitere Befehle von dem Kaiser. Julian aber soll die Christen beschuldigt haben, daß sie gut prophezeien hatten, da sie den unterirdischen Brand angelegt, und ihnen gedroht, bei seiner Rückkehr aus dem Kriege aus den Trümmern des Tempels ein Gefängniß für die Christen erbauen zu lassen.[2]) Doch ist auch diese Nachricht, wie die meisten über diese Thatsache aus christlichen Quellen geschöpft, durchaus unzuverlässig.

Der verunglückte Ausgang des Tempelbaues war für die Christen zu sehr erwünscht, als daß sie die Geschichte nicht hätten ausbeuten sollen, um den durch Julian's Abfall geschwächten Glauben wieder zu heben und zu kräftigen. Die christlichen Quellen der nachfolgenden Generation erzählen die wunderlichsten Dinge von den Wundern, die bei diesem gottlosen Bau vorgefallen seien, die alle dazu dienen sollten, die verstockten Juden zu

[1]) Ammianus das.

[2]) Orosius VII. 32.

warnen und Christus zu verherrlichen. Stufenweise lassen sie die Wunder auf einander folgen. Beim Grundlegen habe sich ein Grundstein von seinem Platze verschoben und eine tiefe Höhle in dem darunter befindlichen Felsen blicken lassen. In dieser viereckigen Felsenhöhle sei Wasser geflossen, das bis an die Schenkel gereicht; aber in der Mitte derselben habe eine Säule aus dem Wasser hervorgeragt. Auf dieser Säule habe sich ein Buch befunden, von einer feinen und zarten Hülle umgeben. Der Arbeiter, welcher zur Untersuchung an einem Seile in die Höhle gelassen wurde, habe dieses Buch mitgebracht, es sei frisch und unberührt gewesen, und die Schrift in großen Buchstaben habe die Worte aus dem Anfang des Johannisevangelium enthalten: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort." Natürlich werden Juden und Heiden von diesem Wunder betroffen gewesen sein; da die Erstern sich aber aus Herzenshärtigkeit noch nicht bekehrten, waren neue Wunder nöthig. Ein furchtbares Erdbeben habe den Grundbau des Tempels gehoben und zerstört, oder nach Andern habe ein furchtbarer Sturmwind Alles der Erde gleichgemacht. Aber auch dieses Wunder sei ohne Erfolg geblieben; die Juden nahmen die Arbeit wieder auf, daher seien Feuerflammen aus der Erde gebrochen, nach Andern sei das Feuer vom Himmel nieder gefahren und habe Arbeiter und Werkzeuge verbrannt. Die Halsstarrigkeit der Juden machte aber noch ein neues Wunder nöthig. Kleine Kreuzesbildchen, nach Einigen strahlend, nach Anderen von dunkler Farbe, hätten sich Nachts an die Kleider der Juden geheftet, so fest, als wenn sie mit dem Stoff verwebt gewesen wären. Vergebens hätten sich die Juden angestrengt, dieses Zeichen der Gräuel abzustreifen und zu vertilgen; die Kreuzeszeichen wichen nicht. Da hätten die Juden nicht umhin können, denjenigen zu bekennen, der den Tempel zerstört hat, damit sein Wort in Erfüllung gehe,

und sich schaarenweise zur Taufe gedrängt.[1]) Ein anderer Schriftsteller jedoch, welcher an der Verstocktheit der Juden mehr Freude hatte, als an ihrer Bekehrung, erzählt, die Juden hätten auch trotz des letzten Wunders in ihrer Verblendung verharrt.[2])

Der unglückliche Ausgang des Perserkrieges für Julian war auch geeignet, den Juden die kurze Freude zu rauben und den Christen einen neuen Triumph zu bereiten. Julian hatte die ganze römische Macht concentrirt, alle möglichen Hilfsmittel aufgeboten, um seinem Gegner Schabur nicht nachzustehen. Schabur seinerseits hatte es sich zur Aufgabe gestellt, die römische Herrschaft aus Asien zu verdrängen. Es war ihm gelungen, manche feste Plätze in Mesopotamien den Römern zu entreißen, und Constantius' Schwäche und Schwanken war sein bester Hülfsgenosse gewesen. Julian träumte den goldenen Traum, der, von Crassus und Cäsar an viele römische Feldherren in die Euphratgegend gelockt, den römischen Adler jenseits des Tigris fliegen zu lassen. Wiederum standen Europa und Asien einander gegenüber, jenes vertreten von Julian, der fast noch am Jünglingsalter streifte, dieses von Schabur, der sich schon dem Greisenalter näherte. Der Kriegsschauplatz war zum großen Theil das Gebiet des jüdischen Babylonien. Julian zog mit seinem wohlgerüsteten Heere längs des Euphrat hin. Auf welcher Seite die Juden standen, ist nicht zu ermitteln. Das von vielen Juden bewohnte Phiruz-Schabur (Pyrisabora, *Βηρσα-Βῶρα*) wurde drei Tage lang hart belagert, zur Kapitulation gezwungen und zuletzt verbrannt.[3]) Die Einwohner hatten sich vermöge kleiner Nachen auf den Euphratcanälen gerettet; das Verhalten der jüdischen Einwohner von Phiruz-Schabur gegen Julian bleibt demnach zweifelhaft. Nur

[1]) Socrates historia eccles. III. 20. Sozomen h. e. V. 22.

[2]) Theodoret h. e. III. 15.

[3]) Ammianus XXIII. 3. 4. Zosimus III. 7.

die ganz von Juden bewohnte, von niedern Mauern umgebene Stadt Bitra (richtiger Birtha) zeigte einen feindlichen Sinn, sie war von ihren Bewohnern ganz verlassen, weßwegen die Soldaten sie in kriegerischer Wuth in Brand steckten.[1]) Allein aus dem Verhalten der Birthenser läßt sich keinen Schluß auf das der babylonischen Juden überhaupt ziehen, indem jene damals nicht mehr als Juden betrachtet wurden. Weil sie am Sabbat Fischfang gehalten, hatte sie ein gewisser R. Achi dafür in den Bann gethan, darum waren sie vom Judenthum ganz abgefallen. Man nannte ihre Stadt aus diesem Grunde das apostatische Birtha (di-be Satia).[2]) — Die Stadt Machuza (Maoga-Malka), gewissermaßen die Vorstadt von Ctesiphon, wo eine persische Besatzung lag, erlitt eine harte Belagerung und setzte einen so hartnäckigen Widerstand entgegen, daß die ganze militairische Macht der Römer kaum hinreichte, sie zum Falle zu bringen. Machuza, der Sitz von Raba's Metibta, dessen stolze jüdische Bewohner an Pracht mit denen der Hauptstadt wetteiferten, fiel zehn Jahre nach Raba's Tod (362) unter den Streichen der römischen Belagerungsmaschinen und wurde in einen Trümmerhaufen verwandelt.[3]) Nach dem Kriege wurde es wieder neu gebaut. — Bei allen Fortschritten, die Julian im Feindesland machte, gelang es ihm nicht, Ctesiphon zu erreichen; ein eigenes Verhängniß waltete über die römischen Waffen, daß sie nie ihre Siege über diese persische Hauptstadt hinaustragen konnten. Julian verlor durch Verwegenheit und Tollkühnheit nicht nur die Früchte seiner Siege, sondern büßte auch sein Leben ein. Als er in einem Treffen sich von der Hitze hinreißen ließ, sich ohne Helm in das heißeste Schlachtgewühl zu werfen, wurde er von einem Pfeil getroffen,

---

[1]) Ammianus das. 5. Zosimus III. 20.

[2]) Kiduschin 72. a.

[3]) Ammianus das.

den ein Christ aus seinem Heere auf ihn abgedrückt haben soll. Ruhig und eines Philosophen würdig hauchte Julian sein Leben aus. Die christlichen Schriftsteller, denen Julian als der leibhafte Antichrist erschien, haben die Sage erfunden, daß ein Engel den tödtenden Pfeil auf Julian abgeschossen, und daß der sterbende Kaiser, das Blut seiner Wunde zum Himmel spritzend, dabei die halb anerkennenden, halb lästerlichen Worte gesprochen: „Du hast gesiegt, Galiläer." Der Tod Julian's bei Phrygias in der Tigrisgegend, raubte den Juden den letzten Hoffnungsstrahl auf eine ruhige, unangefochtene Existenz. Seine Huld hatte jedoch so viel bewirkt, daß die feindseligen Edikte Constantin's und Constantius' gegen die Juden nicht sobald wieder erneuert wurden. Julian's Verordnungen, insofern sie nicht die Bevorzugung der Juden betrafen, blieben in Kraft. Jovian, Nachfolger Julian's, welcher einen schmählichen Frieden mit dem siegreichen Schabur eingehen, und unter Andern auch das wichtige Nisibis abtreten mußte, lebte zu kurze Zeit, um eine Aenderung durchzusetzen. Valens, der Kaiser des Morgenlandes war Arianer, hatte selbst harte Kämpfe mit der mächtigen Partei der Catholiken, um unduldsam zu sein; darum schützte er die Juden sogar gegen die Gewaltthätigkeit der Bischöfe, welche das Volk zuweilen gegen sie hetzten. Sein Bruder, Valentinian I., der Kaiser des Abendlandes, hat in dem Streit zwischen Catholiken und Arianern den Weg der Toleranz gewählt, daß jeder sich frei zu der einen oder andern Religion ohne politische Nachtheile bekennen dürfe (371).[1]) Diese Toleranz kam auch den Juden zu Gute.

[1]) Codex Theodosianus L. XI. T. 16. §. 9. L. VI. T. 8. §. 13.

Zehntes Kapitel.

Viertes Amoragefchlecht. Exilarchen Mar-Kahana und Mar-Sutra. Schulhaupt R. Aschi. Erster Anfatz zum Abschluß des Talmud. Der judenfreundliche König Jesdigerd I. Der falsche Messias auf Creta. Verhältnisse der Juden unter den Kaisern Theodosius I., Arcadius, Honorius und Theodosius II. Untergang des Patriarchats. Fanatismus der Geistlichkeit gegen die Juden. Vollständiges Erlöschen der talmudischen Thätigkeit in Judäa. Der Kirchenvater Hieronymus und seine jüdischen Lehrer.

(375—427.)

Die Zeit, in welcher das römische Reich einer vollständigen Spaltung verfiel, bezeichnet in der Weltgeschichte Untergang und Wiedergeburt, Zerfall und Verjüngung, Zerstörung und Neubau. Der Sturm, der von Norden her, von den Mauern China's, losbrach, trieb schwarzes Ungewitter vor sich her, das den saftlosen, entblätterten, nur durch seine Schwerkraft noch fortdauernden Riesenbaum des römischen Reiches zerschmetterte und nur noch Trümmersplitter von demselben übrig ließ, ein Spiel launenhafter Winde. Die ungeschlachten Hunnen, die Geißel Gottes, trieben vor sich her Horde auf Horde, Volk auf Volk, dem Gedächtniß schwer, zu behalten, der Zunge, sie nachzusprechen. Die Zeiten der Völkerwanderung bewahrheiteten fast buchstäblich

die Worte des Propheten: „Die Erde wankt, wie ein Betrunkener, es lastet schwer auf ihr die Sünde; sie fällt und kann nicht aufstehen, und der Herr Zebaoth ahndet an den Schaaren der Höhe in der Höhe und an den Königen der Erde auf der Erde." Kein Wunder, daß das jüdische Bewußtsein in den Gothen, dieser ersten Völkerwelle, welche das römische Reich überschwemmte und verwüstete, den von einem Propheten verkündeten Gog aus dem Lande Magog erblickte, „der da wie ein Sturm einherzog, wie eine Wolke heranschwebte, die Erde zu bedecken mit seinem ganzen Anhang, mit den zahlreichen Völkern bei ihm".[1]) In diesem merkwürdigen Wechsel von Vergehen und Entstehen der Völker, drängte sich den jüdischen Denkern die volle Ueberzeugung von der Ewigkeit der jüdischen Nation auf: „Ein Volk steht auf, das andere verschwindet, aber Israel bleibt ewig."[2]) Auf den Trümmerstätten des römischen Reiches ließen sich die barbarischen Völker, die Rächer der so lange geknechteten Nationen, nieder: wilde Pflanzen, die erst von der Meisterhand der Geschichte veredelt, ungeschlachte Halbmenschen, die durch ernste Lehren gesittet werden sollten. In dieser eisernen Zeit, die den nächsten Morgen unsicher machte, fühlten die Führer des Judenthums den innern Drang, den Schatz in Sicherheit zu bringen, der ihren Händen anvertraut war, um ihn nicht in den Wechselfällen des Tages gefährdet zu sehen. Es trat die Zeit des Sammelns ein, das was die Vorfahren gesäet, gepflegt und geerntet, unter Dach und Fach zu bringen. Der Traditionsstoff, der durch die Reihe der Geschlechter, durch die Mannigfaltigkeit der Schulen so sehr angewachsen, bereichert und geklärt war,

[1]) Scio quendam Gog et Magog tum de praesenti loco quuum de Ezechielis ad Gothorum nuper in terra nostra vagantium historiam retulisse (Hieronymus quaestiones hebraeae in Genesin). Magog id est Gothia (Jerus Megilla I. 11.).

[2]) Midrasch zu Psalm 36.

sollte von jetzt an geordnet werden. Diese Richtung des Sammelns und Ordnens repräsentirt R. Aschi.

Rabbana Aschi (geb. 352, gest. 427), Sohn R. Simai's, eines der scharfsinnigen Mitglieder aus Raba's Amorakreis, aus einem alten Geschlechte stammend, zeigte früh eine so vollendete Geistesreife, daß er im Jünglingsalter die lange verödete suranische Metibta wieder zu Ehren brachte. Er war, wenn auch nicht vierzehn Jahre, doch sicher nicht älter als zwanzig, als er Schulhaupt derselben wurde. Er war von Hause aus reich, besaß viele Waldungen, von denen er Holz zum Unterhalte des heiligen Feuers des Magiercultus zu verkaufen kein Bedenken hatte.[1]) Seine Jugend- und Bildungsgeschichte ist merkwürdigerweise ganz unbekannt; auch der Grund ist nicht angegeben, was ihn bewogen hat, das fast eingegangene suranische Lehrhaus wieder zu erneuern; wahrscheinlich war Sura seine Vaterstadt. Er ließ das mehrere Jahrhunderte vorher von Rab erbaute Lehrhaus, das schon Risse und Baufälligkeit zeigte, ganz abtragen und neu bauen, und damit der Bau nicht vernachlässiget werde, stellte er sein Bett auf den Bauplatz und brachte da Tag und Nacht so lange zu, bis die Wasserrinnen eingelegt waren.[2]) Das Lehrhaus ließ er hoch anlegen, damit es die ganze Stadt überragen sollte. Mit Recht konnte er sich rühmen, dazu beigetragen zu haben, daß Sura nicht mehr in Verfall gerathen werde;[3]) denn durch ihn behauptete sich diese Stadt und ihr Lehrhaus noch sechs Jahrhunderte. Seine ausgezeichneten Eigenschaften müssen seinen Zeitgenossen so sehr imponirt haben, daß er wieder die maßgebende Autorität wurde, die seit Raba's Tod keine Persönlichkeit sich erringen konnte. Er

---

[1]) Nedarim 62. b.

[2]) Baba Batra 3. b.

[3]) Sabbat 11. a.

vereinigte in sich die suranische Gründlichkeit in Kenntniß des ganzen Lehrstoffes mit der pumbaditanischen Dialektik, und genügte dadurch allen Ansprüchen. Die Mitwelt gab ihm den auszeichnenden Ehrentitel Rabbana (unser Lehrer). Während seiner zweiundfünfzigjährigen öffentlichen Wirksamkeit folgten in Pumbadita sieben Schulhäupter aufeinander. Auf R. Chama (gest. 377) folgte R. Zebid b. Uschaja (377—385), dann R. Dimi b. Chinena (385—388); Rafrem b. Papa, dessen Todesjahr unbekannt ist; R. Kahana (gest. 411); Mar-Sutra (411—414); R. Acha b. Raba (414—419), endlich R. Gebiha aus Be-Katil (419—433).[1]) Selbst Nahardea, das seit der Zerstörung durch Ben Nazar (259) keine öffentliche Rolle hatte, erlangte wieder einigen Ruhm durch das von Amemar dort eröffnete Lehrhaus (390—420). Aber keiner dieser Lehrer machte R. Aschi den Vorrang streitig, und Sura nahm wieder die ruhmvolle Stelle ein, die ihm Rab verliehen hatte. Die ältesten Amora's, R. Huna b. Nathan, Amemar und Mar-Sutra ordneten sich freiwillig R. Aschi's Autorität unter, und überließen es ihm die verlorne Einheit wieder herzustellen. In R. Aschi vereinigte sich wiederum Ansehen und Gelehrsamkeit, wie zur Zeit Moseh's und Juda's, des Mischnahsammlers.[2]) Selbst die zwei aufeinander folgenden Exilsfürsten seiner Zeit, deren Namen durch Entstellung der Quellen nicht genau zu ermitteln sind, Mar-Kahana und Mar-Sutra I., fügten sich seinen Anordnungen. In Sura empfingen die Exilsfürsten die Huldigung von Abgeordneten aller babylonischen Gemeinden, anstatt daß es früher in Nahardea, später in der Blüthe der pumbaditanischen Metibta daselbst geschehen war. Diese Huldignng fand alljährlich im Anfang des Monats Marcheschwan (im Herbste) an einem Sabbat statt, und dieser Huldigungssabbat

[1]) Seder Tanaïm und Scherira's Sendschreiben.

[2]) Synhedrin 36. a.

hieß Rigle der Exilarchen. Auch außerordentliche Volksversammlungen, die auf Befehl des Exilsfürsten zusammen kamen, wurden fortan in Sura abgehalten;[1]) darum mußten sich die Patriarchen, wenn sie ihre Residenz auch in einer andern Stadt aufgeschlagen hatten, dahin begeben. R. Aschi hatte also Sura zum Mittelpunkt des babylonisch-jüdischen Lebens gemacht und hat daran Alles gefesselt, was in diesem Kreise Oeffentliches und Allgemeines vorging. Der Glanz, den die zahlreichen Versammlungen verbreiteten, war so groß, daß sich R. Aschi wunderte, wie die heidnischen Perser, die das Alles mit ansahen, sich nicht zur Annahme des Judenthums bewogen fühlten. „Die Einwohner von Sura", bemerkte er, „sind von einer tückischen Herzenshärtigkeit; sie sehen zweimal des Jahres den Glanz der Lehre, und keiner von ihnen wird Proselyte."[2])

In Folge dieser Concentration in seiner Person konnte R. Aschi ein Werk unternehmen, das auf das Schicksal wie auf die Entwickelung des jüdischen Volkes von unberechenbaren Folgen war. Er begann die riesige Arbeit, die Erläuterungen, Folgerungen, Erweiterungen zur Mischnah, die unter dem Namen „Talmud" begriffen waren, zu sammeln und zu ordnen. Die nächste Veranlassung zu diesem Unternehmen war ohne Zweifel die Rücksicht, den ungeheuer angeschwollenen Stoff, die Geistesarbeit dreier Geschlechter, nicht durch die geringere Theilnahme dem Gedächtniß entschwinden zu lassen, wenn nicht Handhaben geboten würden, sich denselben mit Leichtigkeit einprägen zu können. R. Aschi selbst klagte über die Abnahme der Gedächtnißkraft zu seiner Zeit im Verhältniß zur Vorzeit, ohne in Anschlag zu bringen, daß dem Gedächtniß durch die aufgeschichteten Materialien unendlich mehr zugemuthet wurde, als früher. Die Bewältigung des über-

[1]) Scherira's Sendschreiben S. 37.

[2]) Berachot 17. b.

reichen Stoffes wurde ihm dadurch erleichtert, daß ihm vergönnt war, über ein halbes Jahrhundert daran zu arbeiten. In jedem Jahre, so oft sämmtliche Mitglieder, Jüngergenossen und Schüler in den Kalla-Monaten zusammen kamen, wurden einige Abschnitte der Mischnah mit den talmudischen Erläuterungen und Zusätzen gründlich durchgenommen, so daß die sechzig Abschnitte ungefähr in dreißig Jahren vollständig geordnet waren. Dann ging R. Aschi in der zweiten Hälfte seiner Wirksamkeit den ganzen, bereits geordneten Stoff zum zweitenmale durch. Das Gesichtete und Geprüfte aus der zweiten Recension ist als Norm angenommen worden.[1])

Diese Ordnung des massenhaften Materials des Talmud wurde nicht niedergeschrieben, wie man früher irrthümlich angenommen hat. Man hielt noch immer das schriftliche Festhalten der mündlichen Ueberlieferungen, gleichsam die Verkörperung des Geistigen, für ein religiöses Vergehen, und zu der Zeit um so mehr, als sich das Christenthum der heiligen Schrift als seines geistigen Eigenthums bemächtigt hatte und sich als das auserwählte Israel betrachtete, blieb dem Judenthum nach der damaligen Anschauung als Unterscheidendes nur die mündliche Lehre. Dieser Gedanke, in ein poetisch-agadisches Gewand gekleidet, wurde öfter geltend gemacht: „Moseh verlangte auch die Misch„nah, die mündliche Lehre, niederzuschreiben; aber Gott, voraus„schauend, daß die Völker einst die Thora in griechischer Ueber„setzung besitzen und behaupten werden": „wir sind Israel, wir „sind die Kinder Gottes", während das jüdische Volk behauptet: „wir sind die Kinder Gottes", habe ein Kennzeichen dafür gegeben: „Wer mein Geheimniß (Mysterion) besitzt, der ist mein Sohn. „Das Geheimniß aber ist die Mischnah und die mündliche Ge„setzesauslegung. Darum spricht der Prophet Hosea: wenn ich „die Fülle der Gesetze aufschreiben würde, so würde Israel als

[1]) Baba Batra 157. b. R. Chananel in Aruch, Artikel Hador III.

„Fremder betrachtet werden."[1]) Erstaunlich ist es keineswegs, wie diese Masse Einzelnheiten geordnet im Gedächtniß bleiben konnten, da sie es doch vor R. Aschi im ungeordneten Zustande blieben. R. Aschi ward durch die Talmudsammlung der Vollender jenes Werkes, das R. Juda zweihundert Jahre vorher begonnen hatte. Aber die Arbeit war unendlich schwieriger. Denn die Mischnah umfaßte nur einen compendiarischen Auszug des Halachastoffes, das Uebrige den Boraïta's überlassend, der Talmud hingegen nahm Alles auf und ließ gar nichts zurück. Die Mischnah lieferte nur die trockene Halacha, künstlich abgerundete Gesetzesparagraphen, der Talmud aber gab auch das Lebendige der Halacha, ihren geistigen Gehalt und noch dazu mit dialektischer Schärfe. Der erste Anstoß zur Talmudsammlung bildet eine der wichtigsten Epochen der jüdischen Geschichte; der babylonische Talmud (Talmud babli) wurde von jetzt an ein mitthätiges, wirksames, einflußreiches Element. Ganz vollendet hat indessen R. Aschi das Riesenwerk nicht; denn wiewohl er seinen Eifer auf's Sammeln verwendete, so war weder bei ihm noch bei seinen Zeitgenossen die Schöpferkraft so sehr versiegt, daß sie ihre ganze Thätigkeit nur auf das Sammeln beschränken mochten. Im Gegentheile löste R. Aschi viele der, von den frühern Amora's zweifelhaft gelassenen, oder ungenügend gelösten Fragen, und seine Entscheidungen sind eben so treffend und scharfsinnig, wie einfach, so daß man sich oft wundert, wie die Frühern sie übersehen konnten. Seine Memra's (talmudische Sentenzen) sind später auch dem Talmud einverleibt worden.

R. Aschi's Wirksamkeit fiel in die Regierungsjahre des judenfreundlichen sassanidischen Königs Jesdigerd ben Baïram I. (400—421.) Die Magier gaben diesem edlen Fürsten den Beinamen „Al Hatim" (der Sünder), weil er sich nicht willenlos von ihnen

[1]) Siehe Note 64.

beherrschen ließ. Den Juden war er aber sehr gewogen; an Huldigungstagen sah man an seinem Hofe die drei Vertreter der babylonischen Juden: R. Aschi für Sura, Mar-Sutra für Pumbadita und Amemar für Nahardea.[1]) Huna bar Nathan, der, wenn er auch nicht Exilarch war,[2]) wie man fälschlich glaubte, doch bedeutenden Einfluß gehabt haben muß, verkehrte oft an Jesdigerd's Hofe. Einst war der König so freundlich gegen denselben, ihm den Gürtel zurecht zu rücken, mit der Aeußerung: „Ihr seid ein Priestervolk und sollt daher den Gürtel den Priestern gleich tragen."[3]) Eine solche Aufmerksamkeit von Seiten eines persischen Königs, der sich einen Sohn der Sonne und des Hormuz nannte, kann als Beweis hoher Huld gelten.

R. Aschi, aller Schwärmerei fremd, scheint die Messiashoffnungen niedergehalten zu haben, die zur Zeit der Völkerwanderung und allgemeinen Umwälzung, als auch das sündenbelastete Rom die Strafe Gottes empfunden hatte, lebhafter als je die jüdischen Gemüther in Spannung hielten. Man trug sich mit einem alten sibyllinischen Spruche herum, der dem Propheten Elias beigelegt wurde: der Messias werde im fünf und achtzigsten Jubiläum erscheinen[4]) (4200 der Welt, 440 der übl. Zeitr.). Solche messianische Erwartungen pflegten immer irgendwo Schwärmer anzuregen, den stillen Glauben in That zu übertragen, und solche, ohne gerade auf Betrügerei auszugehen, suchen die gleichgestimmte Menge mit sich fortzureißen und bis zur Opferbereitwilligkeit zu enthusiasmiren. In der That trat in R. Aschi's Zeit auf Creta ein solcher Schwärmer auf, der sämmtliche Judengemeinden dieser bedeutenden Insel, die er in einem Jahre bereist

---

[1]) Ketubot 61 a.

[2]) Note 65.

[3]) Sebachim 19. a.

[4]) Synhedrin 87. a.

hatte, als Anhänger für sich gewann. Er versprach ihnen, sie, wie einst Moseh, eines Tages trockenen Fußes durch das Meer ins gelobte Land zu führen; er soll auch den Namen des großen Gesetzgebers angenommen haben. Dieser cretische Moseh mußte übrigens seine Anhänger so sehr von seiner Messianität zu überzeugen gewußt haben, daß sie ihre Angelegenheit vernachlässigt, ihr Hab und Gut preisgegeben und nur auf den Tag des Durchganges durch das Meer gewartet haben. Am bestimmten Tage schritt der Messias Moseh voran, ihm folgten sämmtliche Juden aus Creta mit Weibern und Kindern. Von einem Vorgebirge, das ins Meer hineinragt, hieß er sie, sich getrost ins Wasser zu werfen, denn die Meeresfluth werde sich vor ihnen theilen. Mehrere dieser Schwärmer fanden im Meer den Tod; Andere wurden durch Schiffer errettet. Der falsche Moseh aber soll nicht wieder gefunden worden sein. Die christliche Quelle, welche diese Thatsache erzählt, bemerkt mit großer Befriedigung, daß die Juden von Creta glaubten, von dem Blendwerke eines Dämon, der menschliche Gestalt angenommen habe, verführt worden zu sein; sie fügt noch hinzu, daß viele Juden dieser Insel, von dem Vorgange beschämt, sich dem Christenthume zugewendet haben.[1]) — Vor solchen falschen Hoffnungen, deren Folgen unberechenbar waren, warnte R. Aschi und gab jener in Umlauf gesetzten Weissagung einen andern Sinn: „Der Messias kann vor dieser Zeit, vor dem fünf und achtzigsten Jubiläum, gewiß nicht erscheinen, erst nach Ablauf dieser Zeit kann man sich der Hoffnung, aber nicht der Gewißheit hingeben".[2]) — Dieser von seinen Zeitgenossen und der jüdischen Nachwelt hochverehrte Amora starb im hohen Alter (427), zwei Jahre vor der Einnahme Carthago's durch Geiserich. Dieser Vandalenfürst, der den aufgespeicherten Raub

[1]) Socrates historia eccles. VII. 36.

[2]) Synhedrin das.

Roms ihr wieder entriß, führte auch die Tempelgefäße, welche Titus im Triumph zu der Beute so vieler Nationen gelegt hatte, nach Afrika hinüber. Die Tempelgefäße haben wie die Söhne Judäa's viele Wanderungen machen müssen.[1])

Judäa, das durch das Patriarchat noch immer für die Gemeinden des römischen Reiches das Haupt war, bietet in diesem Zeitalter noch mehr als früher das düstere Bild des völligen Absterbens. Der Druck des feindseligen Christenthums lastete allzusehr auf ihm und erstickte den Forschungstrieb. Das Talmudstudium, wenn auch nicht ganz erloschen, zeigte nur noch den letzten Schimmer der Abenddämmerung. R. Tanchuma bar Abba, der Hauptträger der jüngeren agadischen Richtung, ist die letzte halachische Autorität in Judäa. Auch dort, wie in Babylonien, haben die letzten Amora's die Traditionen gesammelt und den jerusalemischen (richtiger den judäischen oder abendländischen) Talmud angelegt und geordnet (Talmud schel Erez-Israel, Gemara di Bene Ma'araba). Aber so dürftig sind die Nachrichten aus Judäa, daß nicht einmal die Namen der Sammler oder der Anreger bekannt geworden sind. Ohne Zweifel hat das Beispiel Babyloniens auch diese Sammlung veranlaßt. Einer Andeutung zufolge scheint man in Tiberias in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts mit dem Sammeln begonnen zu haben.[2]) Das Patriarchat, das letzte Ueberbleibsel aus der Vorzeit, fand in dieser Zeit seinen völligen Untergang.

Drei Patriarchen werden noch namhaft gemacht: R. Gamaliel IV., ein Sohn Hillel's, dessen Sohn R. Juda IV. und R. Gamaliel der Letzte.[3]) Aber von ihrer Thätigkeit sind nur undeutliche Spuren bekannt. Sie führten zwar noch immer

[1]) Evagrii scholastici fragmenta IV. 17.

[2]) Kiduschin 13. a.

[3]) Note 66.

den mehr pomphaften als einflußreichen Titel „die Durchlauchten" mit den dazu gehörigen Privilegien, sie bezogen noch von den Gemeinden des römischen Reiches freiwillige Beisteuer, welche die Sendboten von den Gemeinden zu sammeln pflegten. Der einzige Einfluß der Patriarchen bestand nur noch darin, daß sie abtrünnige Mitglieder, die durch Ueberredung, List oder auch freiwillig zum Christenthum übergegangen waren, aus der jüdischen Gemeinschaft ausschlossen. Aber nicht einmal dieses Recht mochte das stolze Christenthum ihnen einräumen. Die Bischöfe ließen die Patriarchen und die Gemeindevorsteher, die den Namen Primaten führten, durch den weltlichen Arm zwingen, ausgeschlossene Mitglieder wieder aufzunehmen. Theodosius der Große, wie überhaupt der letzte selbstständige römische Kaiser, war auch der letzte, der die Juden vor Uebergriffen der christlichen Geistlichkeit nachhaltig schützte. Er erließ daher ein Gesetz, daß den Patriarchen und Primaten das Recht unbenommen bleiben sollte, über Gemeindeglieder das Bannurtheil zu fällen, und daß sich die weltliche Autorität in die innere Angelegenheit der Juden nicht einzumischen habe.[1]) Seine Gerechtigkeit in Betreff der Juden bewies er gegen den Patriarchen Gamaliel IV., welcher sich bei ihm über den Consular Hesychius wegen Erschleichung seiner wichtigen Papiere beklagt hatte; Theodosius verdammte den Consular wegen dieses Vergehens zum Tode. Welche Bewandniß es übrigens mit diesen Papieren hatte, ist nicht weiter bekannt.[2])

Theodosius hatte oft dem Uebermaße des christlichen Religionseifers zu steuern, welcher Heldenthaten darin suchte, die religiöse Andacht der Juden zu stören, Synagogen zu plündern, einzuäschern oder sie sich anzueignen und in Kirchen zu verwandeln. Der Hauptfanatiker und Synagogenzerstörer dieser Zeit war der Bischof Am-

[1]) Codex Theodosianus L. XVI. T. 8. §. 8.

[2]) Siehe Note 66.

brosius von Mailand. Als die Christen in Rom eine Synagoge verbrannt hatten, und der Usurpator Maximus dem römischen Senat befohlen hatte, sie auf Kosten der Stadt wieder herstellen zu lassen, nannte ihn Ambrosius einen Juden (384—387). Der Bischof von Callinicus in Nordmesopotamien ließ durch Mönche in der dortigen Gegend eine Synagoge einäschern, wofür ihm Theodosius bedeutete, sie auf eigene Kosten aufbauen zu lassen; die Theilnehmer ließ er bestrafen. Hierdurch aufs Heftigste entflammt, gebrauchte Ambrosius in seinem Sendschreiben an den Kaiser so scharfe, aufreizende Worte, daß er ihn zum Widerrufe des Befehles zwang. In diesem Schreiben rühmte sich der fanatische Bischof, zum Brande der Synagoge in Mailand das Seinige beigetragen zu haben.[1]) Diesem frommen Unfug wollte Theodosius durch Gesetze steuern. Von dem Grundsatze ausgehend, daß das Judenthum im römischen Reiche durch kein Gesetz verboten ist, wollte er ihm auch den Schutz der Gesetze gegen gewaltthätige Eingriffe gewähren. Er befahl daher dem Comes des Orients, die christlichen Religionsstörer und Synagogenschänder streng zu bestrafen (393).[2]) Allein was vermochten kaiserliche Edikte und Befehle gegen die Richtung der Zeit, die eine feindselige, verketzernde, verfolgende war? Die Juden durften sich nicht beklagen, daß es ihnen schlimmer ging als den Anhängern der verschiedenen christlichen Sekten, wenn deren Gegner gerade die Oberhand hatten. Die Wildheit, welche der Einbruch der Barbaren über den geschichtlichen Theil der Erde gebracht hatte, wirkte auf das religiöse Gebiet ansteckend; der Vandalismus herrschte überall, in der Kirche, wie im Staat.

Theodosius hat durch Vererbung des Reiches an seine zwei Söhne, die römische Welt in zwei Theile getheilt, in zwei Lager

[1]) Ambrosii epistolae 29.

[2]) Codex Theodos. das. §. 9.

gegenüber gestellt, welche die Spannung und die Gefühllosigkeit noch steigerte. Die Juden des römischen Reiches gehörten fortan verschiedenen Herren an, theils zum morgenländischen, theils zum abendländischen Reiche. Anfangs traten die beiden Söhne Theodosius', die Schattenkaiser Arcadius und Honorius, oder richtiger ihre Räthe, in die Fußstapfen ihres Vaters. Sie schützten die Synagogen vor der Wuth der Fanatiker, die Patriarchen vor Beschimpfungen und bestätigten deren Ehrenrechte (396—397).[1])

Allein dergleichen Gesetze, die vielleicht eine augenblickliche Demonstration gegen die Geistlichkeit sein sollten, entsprangen nicht aus einem Rechtsprinzipe, sondern waren flüchtige Eingebungen der Laune, oder Wirkungen des Einflusses der dem Throne nahestehenden Personen; daher waren solche die Juden betreffenden Gesetze einem steten Wechsel unterworfen. Zwei Jahre später verbot man im Namen des abendländischen Kaisers Honorius im ganzen Umfange der Präfectur, bei strenger Strafe, die Ausfuhr der Patriarchensteuer. Die Gelder, welche bereits gesammelt waren, sollten für den kaiserlichen Schatz eingezogen werden (399).[2]) Das Motiv zu diesem Verbote ist nicht bekannt, möglich, daß der abendländische Kaiser die Ausfuhr so bedeutender Summen in die Präfectur seines Bruders mit mißgünstigen Blicken betrachtete. Aber, als wollte die Launenhaftigkeit der damaligen Gesetzgebung sich selbst verspotten, fünf Jahre nachher wurde das Verbot wieder zurückgenommen und den Juden nach wie vor gestattet, die Patriarchensteuer zu sammeln und an Ort und Stelle abzusenden (404).[3]) Honorius schützte sogar die Juden gegen die Belästigungen von Seiten der Behörden und bestimmte durch ein Edikt,

[1]) Das. §. 11., 12. u. 13.

[2]) Das. §. 14.

[3]) Das. §. 17.

die Juden nicht am Sabbat und Feiertagen vor Gericht zu laden (412).[1])

Im morgenländischen Reiche, wo noch der Kern des Judenthums war, herrschte der gutmüthige aber mönchisch beschränkte Kaiser Theodosius II., dessen Schwächen dem fanatischen Eifer mancher Bischöfe Unsträflichkeit und Aufmunterung zu Grausamkeiten gewährten. Unter dessen Regierung fing für das Judenthum das eigentliche Mittelalter an. Edikte dieses Kaisers verboten den Juden neue Synagogen zu bauen, das Richteramt zwischen jüdischen und christlichen Parteien auszuüben, ferner den Besitz christlicher Sclaven und noch andere Einzelnheiten von untergeordnetem Interesse. Unter Theodosius fand auch das Patriarchat den Untergang, obwohl der letzte Patriarch R. Gamaliel (Batraah) am kaiserlichen Hof eine hohe Auszeichnung genoß, wie keiner seiner Vorgänger. Neben dem seit langer Zeit den Patriarchen beigelegten Titel, hatte man demselben die hohe Würde als Präfect (Praefectura) nebst einem Ehrendiplom (Codicillus honorarius) übertragen, alles dieses zwar nur Scheinwürden, aber von hoher Bedeutung in einer Zeit, wo der Schein das Wesen ausmachte. Durch welches Verdienst R. Gamaliel sich diese Auszeichnung erworben hat, ist nicht bekannt, vielleicht durch seine medicinischen Kenntnisse. Denn man schrieb ihm die Erfindung eines sehr probaten Heilmittels gegen Milzkrankheiten zu.[2]) Auf dieser Höhe glaubte sich R. Gamaliel berechtigt, es mit den judenfeindlichen Ausnahmegesetzen des Kaisers nicht so genau zu nehmen. Er ließ neue Synagogen bauen, übte Gerichtsbarkeit in Streitigkeiten zwischen Juden und Christen und setzte sich über andere ähnliche kaiserliche Bestimmungen hinweg. In Folge dessen entkleidete ihn Theodosius aller seiner höheren Würden, nahm ihm das Ehren-

[1]) Das. §. 20.

[2]) Marcellus Empiricus c. 27.

diplom und ließ ihm nur diejenigen Ehrenrechte, welche er als Patriarch genoß (415).[1]) Das Patriarchat hob Theodosius aber beim Leben Gamaliel's keineswegs auf, sondern erst nach dessen Tode, als, wie es scheint, dessen männliche Erben in zartem Alter gestorben waren (um 425).[2]) So waren nach R. Gamaliel Batraah die letzten Splitter von dem edlen Stamme des hillel'schen Hauses zerstoben. Drei und ein halb Jahrhunderte hatte dieses Haus an der Spitze der geistigen Angelegenheiten des Judenthums gestanden, viele seiner Glieder waren Beförderer der Lehre, der Freiheit und Nationalität gewesen, ihre Lebensgeschichte war ein wichtiger Bestandtheil der jüdischen Gesammtgeschichte geworden. Vierzehn Patriarchen waren während dieser Zeit aufeinander gefolgt: zwei Hillel, drei Simon, vier Juda und fünf Gamaliel.

Unter der allzuschwachen Regierung des Theodosius durfte es ein Bischof von Alexandrien wagen, die Juden unter Mißhandlungen aus dieser Stadt zu vertreiben. Es war der Bischof Cyrill, dessen Streitlust, Ungestüm und Gewaltthätigkeit berüchtigt, und der ein würdiges Ebenbild von Ambrosius war. Die Veranlassung zu diesem harten Exil wird in einer zwar parteiischen, doch glaubwürdigen Quelle weitläufig erzählt. Alexandrien war von jeher der Schauplatz der Volkstumulte, durch die vielerlei Nationalitäten hervorgerufen, welche dort zahlreich vertreten waren, und sich einander haßten. Das Christenthum brachte mit seinem Dogmengezänke ein neues Element zu Streitigkeiten hinzu. An einem Sabbat waren die meisten Einwohner im Theater versammelt, um einem Schauspiel beizuwohnen und zugleich die Befehle des Präfecten Orestes zu vernehmen, der sie dort der Menge bekannt zu machen pflegte, unter ihnen auch Juden, die wieder zahlreich in Alexandrien wohnten, und, wie der Bericht hinzufügt,

[1]) Codex Theodosianus daf. 22.

[2]) Note 66.

sich lieber in Schauspiel- als in Gotteshäusern einfanden. Als die Juden unter den Christen einen gewissen Hierax bemerkten, der, streitsüchtig wie sein Lehrer Cyrill, öfter Unruhen hervorgerufen hatte, sollen sie laut gerufen haben, derselbe sei nur erschienen, um das Volk zu einem neuen Tumulte zu hetzen. Diese Anklage muß wohl Grund gehabt haben, da der Präfekt darauf einging, Hierax festnehmen und ihn auf der Stelle foltern zu lassen. Die Juden sollen sich nun verabredet haben, in der Nacht die Christen zu überfallen und ihnen den Garaus zu machen; als Erkennungszeichen sollen sie einen Ring aus Palmenrinde getragen haben. In Folge dieser Verabredung erregten die Juden in der Nacht einen blinden Feuerlärm, als wenn die sogenannte Alexandriner-Kirche in Flammen stünde. Als die Christen zur Hülfe herbeieilten, sollen sie dieselben überfallen und niedergemetzelt haben. Verdächtig wird dieser Zug dadurch, daß Orestes diese Missethat keineswegs gerügt, im Gegentheil beharrlich auf Seiten der Juden gestanden hat. Aber Cyrill hatte dadurch Gelegenheit bekommen, seinem ungestümen Charakter freien Lauf zu lassen. Er behauptete, die Vorsteher der Juden Tages vorher gewarnt zu haben, keinen Aufstand gegen die Christen anzuzetteln. Darauf versammelte er die christliche Menge, stachelte sie mit seinem übersprudelnden Fanatismus gegen die Juden, drang in ihre Synagoge, nahm sie für die Christen in Beschlag und vertrieb die jüdischen Einwohner halb nackt aus der ihnen zur Heimath gewordenen Stadt; denn ihr Vermögen überließ Cyrill, der kein Mittel verschmähte, der beutelustigen Menge zur Plünderung (415). Ob sich die Juden ohne Gegenwehr vertreiben ließen, wird nicht erzählt, und doch ist's wahrscheinlich, daß die Vertreibung nicht ohne Blutvergießen von beiden Seiten abgelaufen ist. So hatten die Christen den alexandrinischen Juden das ähnliche Schicksal bereitet, was die Heiden 370 Jahre vorher ihnen zugefügt hatten. Der Präfect, dem diese Grausamkeit gegen die Juden sehr zu Herzen

ging, war ohnmächtig, sie zu schützen, er konnte nur gegen den Bischof Klage führen; aber am Hofe zu Constantinopel behielt Letzterer Recht. Wie groß der Fanatismus dieses Bischofs war, läßt sich aus dem ermessen, was bald nach Vertreibung der Juden in Alexandrien vorgefallen war. Durch die Mönche vom Berge Nitra (unweit Alexandrien), deren Durst nach der Märtyrerkrone sie zu wilden Bestien gemacht hatte, ließ Cyrill den Orestes überfallen und ihn mit einem Steinwurfe dem Tode nahe bringen, weil er die Judenvertreibung nicht gut heißen wollte. Der Fanatismus der Schüler Cyrill's trieb sie auch zur Wuth gegen die, zu ihrer Zeit berühmte Philosophin Hypatia, die durch tiefe Kenntniß, Beredsamkeit und Sittsamkeit alle Welt bezauberte und Philosophenjünger aus allen Gegenden herbeizog; die fanatischen Unmenschen, welche Hypatia für die Ursache der Spannung zwischen Orestes und Cyrill hielten, lauerten ihr eines Tages auf, schleppten sie zur sogenannten Kaiserkirche, entkleideten sie schamlos und schlugen sie mit Scherben todt. Dann rissen sie dem Körper Glied für Glied aus und verbrannten sie. Die alexandrinischen Juden durften also noch dankbar sein, mit dem nackten Leben davon gekommen zu sein. Wohin sich die exilirten Juden gewendet, und bei welcher Gelegenheit sie wieder zurückgekehrt sind, verschweigt die Quelle. Nur ein einziges Glied dieser unglücklichen Juden, Adamantius mit Namen, ein Lehrer der Arzneikunde, ließ sich dnrch das Mißgeschick zur Taufe zwingen; er begab sich nach Constantinopel und erhielt dort das Recht sich in Alexandrien niederzulassen. Die Uebrigen hatten also Verbannung und Ungemach freudig um ihrer Ueberzeugung willen ertragen.[1])

Nicht so fest waren die Juden in der kleinen Stadt Magona (Mahon) auf der spanischen Insel des Mittelmeeres Minorca, welche der dortige Bischof Sever durch Straßenkämpfe ermüdete

[1]) Socrates historia eccles. VII. 15.

und ihre Synagogen einäschern ließ, um sie zum Christenthum zu zwingen. Die Juden, die durch die Anführung ihres reichen, gelehrten Vorstehers Theodor nicht ganz unmächtig waren, setzten ihren Feinden langen, hartnäckigen Widerstand entgegen, bis auch Theodor, zur Verzweiflung getrieben, sich taufen ließ und viele nach sich zog. Trotz des Beispiels ihrer Männer wollten die Frauen noch lange nicht von ihrer Anhänglichkeit an das Judenthum lassen. Die Treugebliebenen flohen in Wälder und Schluchten und zogen einen elenden Tod der Abtrünnigkeit vor. So viel läßt sich aus dem geflissentlich entstellten, wenn nicht gar erdichteten Sendschreiben entnehmen, welches der Bischof Sever an sämmtliche Bischöfe und Geistliche gerichtet haben soll, um ihnen das Wunderwerk der Bekehrung der Juden auf Magona anzuzeigen, und sie zu ermahnen, sich desselben Eifers für die Bekehrung der Juden zu befleißigen.[1])

Die Juden zu schwach, um die ihnen in beiden christlichen Reichen zugefügten Unbilden abzuwehren, machten sich über ihre Feinde hinter ihrem Rücken lustig, wodurch der schwächere Theil sich überall und zu jeder Zeit ein wenig Erleichterung verschafft, bedienten sich aber zuweilen dabei plumper Scherze, um ihre Gesinnung über das Christenthum auszudrücken. Dergleichen Scherze kamen am meisten am Purimfeste vor, wo Heiterkeit des Festes zum Rausch, der Rausch zu unverantwortlichen Aeußerungen und Demonstrationen führte. An diesem Tage pflegte die lustige Jugend den Erzjudenfeind Haman im Bilde an einen Galgen zu hängen, und dieser Galgen, den man zu verbrennen pflegte, hatte, man weiß nicht, zufällig oder absichtlich, die Kreuzesgestalt. Die Christen beklagten sich natürlich über Religionsschändung, und Kaiser Theodosius wies den Rectoren der Provinz an, solchem Unfug

[1]) Epistola Severi ad omnem ecclesiam, de virtutibus ad Judaeorum conversionem factis c. 2.

zu steuern, mit der Androhung schwerer Strafen,[1]) ohne jedoch die Unsitte unterdrücken zu können. Einmal soll ein solcher Faschingsscherz zu einer grausigen That geführt haben. Die Juden zu Imnestar, einem syrischen Städtchen zwischen Antiochien und Chalcis, sollen einen Hamansgalgen in Kreuzesgestalt errichtet, in der Trunkenheit einen christlichen Knaben daran kreuzweise angehängt und ihm mit Geißelhieben den Tod gegeben haben. Dadurch entstand ein Kampf zwischen Juden und Christen, worauf der Kaiser befahl, die Schuldigen der gerechten Strafe zu unterwerfen (415).[2])

Die antiochenischen Christen, die den alexandrinischen an Fanatismus nicht nachstanden, und den Kaiser einmal gebeten hatten, ihnen die Gebeine und Reliquien ihres Märtyrers Ignatius nicht zu nehmen, weil derselbe ihrer Stadt gleich festen Mauern Schutz gewähre, rächten auch ihrerseits die That der Juden von Imnestar, indem sie die Synagogen ihrer jüdischen Miteinwohner mit Gewalt nahmen. Es ist eine bemerkenswerthe Erscheinung, daß die Präfecten und Rectoren der Provinzen sich meistens für die Juden gegen die Geistlichkeit aussprachen. Der syrische Präfect hatte dem Kaiser den Synagogenraub angezeigt und muß diese Ungerechtigkeit so grell geschildert haben, daß er den in mönchische Andächtelei versunkenen Theodosius II. bewogen hat, einen Befehl an die Antiochenser zu erlassen, die Synagogen ihren Eigenthümern zurückzustellen. Aber gegen diesen Beschluß eiferte der Säulenheilige Simeon, der unweit Antiochien in einem Orte Mandra ein Leben äußerster Entsagung führte. In dem falschen Begriffe jener Zeit von der Versündigung der Menschheit und der dadurch nothwendig gewordenen Büßung, verfielen die Büßer auf Kasteiungen, die von eben so viel Heroismus als

[1]) Codex Theodosianus das. §§. 18., 21.

[2]) Socrates das. VII. 16.

hirnverbranntem Sinne zeugen. Was die Phantasie nur an Pein und Marter ersinnen kann, legten sie sich auf; einsames Leben, Fasten, Ehelosigkeit, genügten nicht mehr, sie überboten sich an Entsagungen. Sich der brennenden Hitze, der erstarrenden Kälte mit bloßem Leibe auszusetzen, auf einer schmalen, in die Luft hochragenden Säule unbeweglich zuzubringen, galt als ein hochheiliges, gottseliges Leben. Am weitesten brachte es in diesem Kasteiungssystem eben dieser Simeon, der Stylite genannt, und wurde daher auch als ein besonderer Heiliger verehrt. Aber wiewohl er auf seiner Säule der Welt und ihrem Treiben entsagt hatte, so war der Judenhaß doch Grund genug für ihn, sich in weltliche Angelegenheiten zu mischen. Kaum erfuhr er den Befehl des Kaisers Theodosius von der Zurückgabe der geraubten Synagogen, so richtete er ein beleidigendes Schreiben an den Kaiser, ließ ihm wissen, daß er nur Gott allein und sonst Niemand als Kaiser und Herrn anerkenne, und drang darauf, das Edikt zurück zu nehmen. Bei Theodosius bedurfte es gar nicht so vieler Einschüchterungsmittel, er widerrief den Befehl und setzte sogar den syrischen Präfecten ab, der den Juden das Wort geredet hatte (423).[1])

Die Schwäche und Bigotterie des morgenländischen Kaisers Theodosius II. und des abendländischen Honorius haben auf diese Weise die Juden in diejenige Ausnahmestellung gebracht, in welcher die neuerstandenen germanischen Staaten sie vorgefunden haben. Die Juden wurden zu keinem Staatsamte, zu keiner militairischen Funktion zugelassen, welche sie früher genossen hatten.[2]) Aber nicht zufrieden damit, ihnen die Rechte der Staatsbürger zu entziehen, verkümmerte ihnen Theodosius die freie Ver-

[1]) Theodoret historia eccles. III. 1.

[2]) Codex Theod. daf. §. 24. Augustinus altercatio ecclesiae et synagogae.

wendung ihres Eigenthums zu religiösen Zwecken, als wenn das Vermögen der Juden kaiserliches Eigenthum wäre. Nach dem Erlöschen des Patriarchenhauses hatten die jüdischen Gemeinden nicht aufgehört, die Patriarchensteuer nach Gewohnheit zu leisten; die Primaten nahmen sie in Empfang, und verwendeten sie höchst wahrscheinlich zum Unterhalt der Lehrhäuser. Mit einemmale erschien ein kaiserliches Dekret, welches den Primaten bedeutete, die bereits gesammelte Summe der Patriarchensteuer für den kaiserlichen Schatz auszuliefern, in Zukunft aber dieselbe von kaiserlichen Beamten nach genauer Ermittelung ihres Betrages erheben zu lassen, und selbst die vom abendländischen Reiche einlaufenden Gelder sollten dem kaiserlichen Schatze überliefert werden (429).[1]) Neu-Rom hatte die ganze Tücke und Geldgier von Alt-Rom mit herüber genommen. Wie der heidnische Kaiser Vespasian sich die Tempelsteuer, so eignete sich der christliche Kaiser die Patriarchensteuer zu, um zum Raube noch die Gewissenspein hinzuzufügen, das was die Frömmigkeit freiwillig gespendet, als Zwangsabgabe für fremde Interessen aufzulegen.

Trotz der Verkümmerung aller Verhältnisse der Judenheit im oströmischen Reiche und noch mehr in Judäa, die das Talmudstudium zum Stillstand gebracht haben, war die Forschung in Judäa nicht ganz erloschen. Allein das Elend der Gegenwart ließ keinen Spielraum für die tiefere Halacha, förderte aber die gemüthliche Agada, welche, sich in die freudigen und düstern Zeitlagen der Vorzeit versenkend, auf die wunden verzweifelten Gemüther den Balsam des Trostes goß, und sie mit dem Zauber der Hoffnung einschläferte. Die tiefer Blickenden hatten das klarste Bewußtsein von diesem Verfall der ernsten Studien und schilderten ihn in verschiedenen Wendungen. „In früherer Zeit, als die Thora Alles galt, bemühte man sich, Mischnah und

[1]) C. Th. das. §. 29.

Talmud zu hören, jetzt aber lauscht man nur auf das Wort der Agada." — „In früherer Zeit, als das Geld häufig war, wendete man sich der Halacha zu, jetzt aber, wo das Geld selten geworden, und man sich schwach vor Leiden fühlt, hört man nur auf die Segens- und Trostsprüche (der Agada)." — „Der Talmudkenner gleicht einem Manne mit Goldbarren, der zuweilen hungern muß, weil er nichts davon ausgeben kann, der Agadakundige hingegen gleicht einem Besitzer kleiner Münzen, der jeden Augenblick im Stande ist, sich Lebensmittel dafür einzutauschen."[1]) — Der Charakter der Agada, welche wie die Halacha ihre eigenen Autoritäten, Rabbanan d'Agadta[2]) genannt, hatte, war indessen bedeutend verändert.

Die jüngere Agada (oder Midrasch) unterscheidet sich wesentlich von der ältern durch eine mehr künstliche Form, sie bestrebt sich aus unzusammenhängenden Versen ein Ganzes zu bilden, rednerischen Schmuck und rednerische Kunstgriffe zu gebrauchen. Sie hat schon eine Einleitung, einen Text, der sich zum Theil durch den ganzen Vortrag schlängelt, und einen effektvollen Schluß. Sie zeigt ferner mehr Sprachbewußtsein, als die ältere und sucht selten vorkommende hebräische Wörter auf verschiedene Weise zu erklären.[3]) Als Träger dieser ausgebildeten predigtartigen Form der Agada wird R. Tanchuma bar Abba genannt, dem ganze Partien der agadischen Literatur angehören, und den man irrthümlich zum Verfasser des Agadawerkes Jelamdenu (Midrasch Tanchuma) gestempelt hat.[4])

Die bessere Kunde der hebräischen Sprache ist unstreitig durch die Polemik mit Christen gefördert worden, und sie war

---

[1]) Canticum Rabba zu 1. b.

[2]) Jerus. Horajot Ende.

[3]) Numeri Rabba c. 19.

[4]) Note 67.

in diesem Zeitalter schon so sehr geweckt, daß das Christenthum von ihr das Verständniß des Urtextes erlernte. Auch für die hebräische Wissenschaft war Tiberias Bildungsstätte und Muster; neben ihm wird nur noch Lydda genannt. Hieronymus, den die Kirche den Heiligen nennt, der das erste Nonnenkloster in Bethlehem angelegt, und von Wissensdurst getrieben, gleich Origenes, die Bibel aus dem Urtexte kennen zu lernen bemüht war, suchte jüdische Lehrer, wie Bar Chanina und Andere, aus diesen Städten auf.[1]) Aus den nicht geringen Kenntnissen, die Hieronymus sich durch ihre Anleitung so gründlich angeeignet hatte, daß er es zur Fertigkeit brachte, sich in dieser Sprache frei auszudrücken, ist ein Schluß erlaubt, daß die Kenntniß der heiligen Sprache und der Bibel in Judäa größere Pflege gefunden, als man sonst angenommen hat. Bar Chanina mußte aber, die Oeffentlichkeit scheuend, heimlich in des Kirchenvaters Zelle kommen, ihn zu unterrichten; weil durch den feindlichen Gebrauch, den die Christen mit der Kenntniß der hebräischen Sprache machten, es in der letzten Zeit verboten war, Christen überhaupt zu unterrichten.[2]) Hieronymus lernte aber nicht nur das Wortverständniß der Bibel und die Aussprache des Hebräischen, sondern auch tiefere Einsicht in den Zusammenhang des Textes, den die Tradition bot. Die Form agadischer Auslegung wußte er sich so sehr anzueignen, daß er sie auf den christlichen Kreis zuweilen mit Geschmack und geistreichen Wendungen übertragen konnte, wie die Anwendung der zwei Frauen in Salomon's Urtheil auf das Verhältniß der Kirche zur Synagoge.

In Beurtheilung und Unterscheidung der ächten kanonischen Schriften von unächten apokryphischen Sammlungen waren die

---

[1]) Vergl. Hieronymus ad Pamachium; Praefatio in Paralipomena, in Tobiam, in Job.

[2]) Chagiga 13. a.

Juden ihren christlichen Zeitgenossen bei weitem überlegen und um viele Jahrhunderte voraus. Das nicäische Concil, das die Parteien durch Machtsprüche einigen wollte, hatte auch den Streit über die Heiligkeit zweifelhafter Schriften entschieden und mehrere apokryphische Bücher in den Kanon aufgenommen. Die Juden, mit welchen Hieronymus exegetische Unterredung pflog, machten dagegen über den Unwerth mancher Apokryphen solche gesunde Bemerkungen, daß sie auch heutiges Tages bei fortgeschrittener Kenntniß als richtig anerkannt werden müssen. Unter Andern verspottete ein jüdischer Gesetzeslehrer die Zusätze zum Habakuk, nach welchen ein Engel den Propheten beim Schopfe von Judäa nach Chaldäa geführt haben soll. Er fragte, wo man im alten Testamente ein Seitenstück fände, daß einer der heiligen Propheten mit einem der Schwere unterworfenen Körper in einem Nu solche weite Räume durchflogen hätte. Als ein Christ in vorschneller Antwort den Einwurf vom Propheten Ezekiel machte, den ebenfalls eine Hand an den Haarlocken von Chaldäa nach Jerusalem geführt hat, erwiderte der kundige Jude: „Der heilige Text fügt aber dabei hinzu, Ezekiel fühlte sich im Geiste dahin versetzt und im Geist habe er Alles geschaut“[1]). — Die Juden hatten sich trotz der Ungunst der Zeit von dem Unverstand frei gehalten, in naivem Glauben Alles ohne Wahl als heilig anzunehmen, was als solches geboten ward; sie hatten in dem Tempel des Glaubens nicht das Licht der Einsicht ausgelöscht und ihrem Urtheil nicht Fessel angelegt, sich blindlings jeder Zumuthung hinzugeben. Diese Einsicht war ein Erzeugniß des Halachastudiums, welches gegen die urtheilsunfähige Gläubigkeit ein Gegengewicht bot.

Judäa war also in seinem Greisenalter noch Pflegerin der hebräischen Sprache, die sie ihren Söhnen in der Fremde als ein unauflösliches Band mitgegeben hat. Die heilige Sprache bei

[1]) Hieronymus praefatio in Danielem.

Gebeten, Vorlesung und Studium in Gebrauch, wurde die geistige Einheit des jüdischen Volkes. Judäa sorgte aber auch dafür, daß sie ihren Söhnen in so weiter Zerstreuung unter Völker verschiedener Zungen nicht entfremdet werden sollte. Die letzte Thätigkeit der judäischen Schulen war die Erfindung der Laut- und Tonzeichen, die Bestimmung der Leseregeln, Vers- und Satzabtheilung, und noch andere Mittel, die man unter dem Namen Maßora begreift.[1]) Auch in diesem Stücke wird Tiberias als Bewahrerin der Tradition genannt, und viele Jahrhunderte später berief man sich in zweifelhaften Fällen auf die Aussprache der Tiberienser und ihre Lesart. Zu welcher Zeit die Vokalzeichen eingeführt und die Maßora gesammelt wurde, welche Personen dabei thätig waren, darüber ist auch nicht die geringste Spur zu ermitteln. Viele große Dienste, welche der jüdischen Geschichte geleistet wurden, sind von Unbekannten ausgegangen, deren Bescheidenheit sich in den Schleier der Namenlosigkeit gehüllt. Von jetzt an schweigt die jüdische Geschichte über Judäa viele Jahrhunderte hindurch, und wenn sie zuweilen das Schweigen bricht, so geschieht es um Leiden zu berichten, die über Land und Bewohner verhängt waren.

Von der untergehenden Sonne Judäa's hatte das Christenthum einige Strahlen aufgefangen, die in der Kirche als ein Himmelslicht gepflegt wurden. Die Kenntniß des Hebräischen, die Hieronymus sich von jüdischen Lehrern angeeignet, und vermittelst deren er im Stande war, eine von der entstellten Septuaginta abweichende, dem hebräischen Texte sich mehr nähernde lateinische Uebersetzung (Vulgata) anzulegen, reichte beinahe ein Jahrtausend aus, und ist erst bei der Wiederherstellung der Wissenschaft im Beginn der Neuzeit erweitert und berichtigt worden. Aber mit jedem Schritte, den das Christenthum vorwärts

[1]) Vergl. Rappaport Erech Millin. S. 225.

that, entfernte es sich immer mehr und mehr vom Judenthume, und es bedurfte dazu der Beredsamkeit vieler Jahrhunderte, um ihm wieder in Erinnerung zu bringen, daß das Judenthum sein Ursprung gewesen. Der Glaubenseifer hatte die Blutsverwandschaft so sehr vergessen gemacht, daß selbst Hieronymus, der zu den Füßen jüdischer Lehrer gesessen, der in dem alten Testamente eben so heimisch war als in dem neuen, den tief gewurzelten Judenhaß nicht ablegen konnte. Seine Feinde, die ihm seine jüdischen Studien als Ketzerei zum Vorwurf gemacht, überzeugte er von seiner Rechtgläubigkeit durch seinen Judenhaß: „Wenn es erforderlich ist die Einzelnen und das Volk zu verachten, so verabscheue ich mit einem unnennbaren Hasse die Juden, denn sie verfluchen noch heute unsern Herrn in ihren Synagogen".[1]) Dieses Glaubensbekenntniß des Judenhasses war nicht die Privatansicht eines Schriftstellers, sondern ein Orakel für die ganze Christenheit, welche die Schriften des als Heiligen verehrten Kirchenvaters gleich Offenbarungen einsog. Dieses Glaubensbekenntniß hat später Könige und Pöbel, Kreuzfahrer und Hirten gegen die Juden bewaffnet und für sie Marterwerkzeuge erfinden und Scheiterhaufen zusammentragen lassen.

---

[1]) Hieronymus adversus Rafinum II.

Eilftes Kapitel.

Fünftes Amoragefchlecht. Exilarch Mar-Sutra. Schulhäupter Mar bar Aschi und R. Acha aus Difta. Sinken der babylonischen Lehrhäuser. Verfolgung der Juden unter Jesdigerd II.

(427—468.)

Sechstes und letztes Amoragefchlecht. Exilarchen Huna Mari und R. Huna. Schulhäupter Rabina von Sura und R. Josê von Pumbadita. Verfolgung der Juden unter Firuz. Auswanderung jüdischer Colonisten nach Indien. Jüdisches Vasallenreich in Cranganor. Abschluß des babylonischen Talmud. Geist und Bedeutung desselben.

(468—500.)

Im Verlaufe des fünften Jahrhunderts fand das römische Reich, in so weit es an Rom oder die dasselbe vertretende Ravenna oder Mailand geknüpft war, seinen völligen Untergang. Die Theilung desselben in zwei Präfecturen mit zwei gegen einander eifersüchtigen Höfen, die Stöße, welche ihm junge Völker mit frischen Kräften wiederholentlich und von allen Seiten versetzten, zerschlugen es in Trümmer, aus welchen sich neue Königreiche mit neuen Bestrebungen und Interessen bildeten. Wie die alte Welt durch diese Vorgänge ihr Ende fand, ebenso schloß das Judenthum in dieser Zeit sein Alterthum ab und trat in eine neue Richtung.

Auch in Babylonien, wo die Juden bisher eine nur selten gestörte Ruhe und Selbstständigkeit genossen, häuften sich Leiden und Verfolgungen, und diese Drangsale legten den Führern des Judenthums die Nothwendigkeit auf, das Erbe der Väter in Sicherheit zu bringen. Dieses Erbe war der Talmud, in welchen Alles niedergelegt war, was die jüdische Nation seit dem Abschluß der biblischen Literatur gefühlt, gedacht, erstrebt und geleistet hat. Ein merkwürdiges Zusammentreffen fand hierbei statt, welches zwar den Charakter des Zufalles an sich trägt, aber doch einen höheren Zusammenhang ahnen läßt. Der Talmud im weitern Sinne, der seinen Ausgangspunkt von Hillel I. hat, begann gerade mit der Umwandlung der römischen Republik in das Kaiserreich unter Augustus, und erhielt seinen Abschluß erst mit dem Untergang des römischen Reichs unter Romulus Augustulus. Diese Zeit des Abschließens ist im Vergleich zur frühern Zeit arm an Persönlichkeiten und Begebenheiten. Die Schöpferkraft nahm ab und machte der Richtung Platz, das früher Geschaffene zu reproduciren und festzustellen; die jüdische Geschichte bewegte sich in einem engen Kreis, Schulhäupter werden gewählt, lehren und sterben, und nur durch die eintretenden Verfolgungen erhielt sie eine traurige Abwechselung.

Nach R. Aschi's Tod wählte das suranische Collegium einen Genossen R. Aschi's, R. Jemar oder Mar Jemar (zusammengezogen Maremar), der ohne Zweifel bereits im Greisenalter stand, und die Metibta vier oder fünf Jahre verwaltete (427—432). Sein Nachfolger war R. Idi bar Abin, der noch weniger bekannt als sein Vorgänger ist, er führte die suranische Schule zwanzig Jahre, war also vermuthlich einer von R. Aschi's Jüngern. R. Idi hatte zum Nachfolger R. Nachman bar Huna, dessen Mittelmäßigkeit daraus hervorgeht, daß sein Name nicht ein einziges Mal im Talmud genannt wird, während viel spätere Amora's noch einen klangvollen Namen in demselben haben.

R. Nachman stand der Metibta nur vier Jahre vor (452—455). Während der dreißig Jahre nach R. Aschi's Tod hatte die pumbaditanische Schule zwei Resch-Metibta's gewechselt. Auf R. Gebiha, Zeitgenosse R. Aschi's, folgte Rafrem II. zehn Jahre (433—443) und auf diesen R. Nachumaï oder Nachumaï dreizehn Jahre (443—456).[1])

Nach dem Tode R. Nachman's war das suranische Collegium im Begriffe die erledigte Metibta mit R. Acha aus Dista zu besetzen. Warum R. Aschi's Sohn Mar bei der Wahl übergangen werden sollte, bleibt ein Räthsel; denn allzu jung war er damals nicht mehr, da er bei seines Vaters Leben schon ein unterscheidungsfähiger Zuhörer war, und also zur Zeit der Wahl ein Vierziger gewesen sein mag. Vielleicht machte sich dabei der Einfluß des Resch-Galuta geltend, der einem Sohn R. Aschi's, dem sein Vorgänger untergeordnet war, seine Zustimmung nicht gegeben haben mochte. R. Acha hingegen war Hausgenosse des Exilarchen Mar-Sutra, und wurde wahrscheinlich bei der Wahl von demselben unterstützt.[2]). Mar, der auch den Namen Tabjome führte, war in Machuza, als er die Nachricht von der Erledigung der suranischen Metibta hörte. Eine Sage erzählt, er sei durch den Ausspruch eines Wahnsinnigen darauf aufmerksam gemacht worden; er habe die Worte vernommen: „der Resch-Metibta von Mata Mechassia zeichnet sich Tabjome". Worte von Wahnsinnigen hingeworfen, galten als bedeutungsvoll und gewissermaßen prophetisch. Von diesem Omen geleitet, eilte er nach Sura und kam gerade zur rechten Zeit an, als die Mitglieder der Metibta wegen der Neuwahl versammelt waren. Sie schickten Abgeordnete an ihn, sich mit ihm wegen der Wahl des R. Acha zu berathen,

---

[1]) Vergl. die talmudische Chronologie in Frankels Monatsschrift Jahrgang 1852. S. 516. ff.

[2]) Note 68.

er aber hielt sie zurück und auch die Andern, die nachgeschickt wurden, bis ihrer zehn waren; dann hielt er einen Vortrag und wurde von den Anwesenden als Resch-Metibta begrüßt (455). R. Acha war über diese Zurücksetzung außerordentlich gekränkt und wandte auf sich den Satz an: „Wer einmal Unglück hat, der kann nimmermehr zum Glücke gelangen".[1]) In demselben Jahre brach eine in den babylonischen Ländern unerhörte Verfolgung gegen die Juden aus, welche der Anfang einer langen Reihe blutiger Auftritte war, die sie von den letzten neupersischen Königen zu erdulden hatten; ihre Lage war dadurch nicht besser, als die ihrer Stammverwandten im morgenländischen Reiche.

Jesdigerd II. b. Baram-Gur, seinem gleichnamigen Vorgänger unähnlich, war es, der eine religiöse Verfolgung gegen die Juden verhängte. Sie war zunächst gegen den Sabbat gerichtet, es war nämlich verboten sich der Arbeit am Sabbat zu enthalten, und das Schemá im öffentlichen Gebete zu recitiren. Beten überhaupt war nicht verpönt.[2]) Die Veranlassung zu einer solchen Sinnesänderung der persischen Herrscher gegen die ihnen stets mit Treue zugethanen Juden ist wahrscheinlich in dem Fanatismus der Magier zu suchen, welche manche persische Könige nicht weniger beherrschten, als die geistlichen Rathgeber die morgenländischen Kaiser. Die Magier scheinen in dieser Zeit von den Christen Bekehrungseifer und Religionsverfolgung gelernt zu haben. Amemar, das letzte Schulhaupt von Nahardea, hatte eine Unterredung mit einem Magus, der ihm sein Religionsprincip von der Doppelgottheit, dem Lichtgott Hormuz und dem Nachtgott Ahriman, gleichsam aus dem menschlichen Organismus beweisen wollte. „Der obere Theil deines Körpers, sagte der Magier,

---

[1]) Baba Batra 12 b.

[2]) Seder Tanaïm. Scherira's Sendschreiben; vergl. Rappaport Erech Millin. S. 37.

gehört dem Hormuz und der untere Theil dem Ahriman an"; d. h. wie der Mensch zweitheilig und gegensätzlich, ebenso die Welt und die Gottheit; oben der Sitz des Verstandes und Gefühls, unten der Sitz der Sinnlichkeit. Schlagend entgegnete ihm Amemar, auf das Bild eingehend: „Wenn dem so wäre, so sollte Hormuz nicht Ahriman gestatten, einen Kanal durch sein Gebiet zu ziehen". Er wollte hiermit die unzertrennliche Einheit des menschlichen Wesens darthun.[1]) Religionsgespräche pflegen selten zum Frieden zu führen, denn siegend oder besiegt will sich die Anhänglichkeit durch verdoppelten Eifer bethätigen; religiöse Polemik war daher stets der Vorläufer von Verfolgungen und Religionskriegen. Ohnehin hatte das Christenthum mit seinem Bekehrungseifer die Magier zur Gegenwehr herausgefordert. Die Manichäer, welche jüdische, christliche und persische Religionsansichten zu einem eignen Gemische verbunden hatten, machten in Persien Verketzerungen ebenso einheimisch wie im römischen Reiche. Jesdigerd verfolgte Manichäer und Christen. Früher oder später mußte der persische Lichtcultus am Judenthum Anstoß nehmen und es auf die Liste seiner Feinde setzen. Ohne Zweifel hatte Jesdigerd den Sabbat und das Schemalesen besonders verboten, weil beide das Bekenntniß des Judenthums von einem einzigen Gott am schärfsten ausprägen und eben dadurch einen fortwährenden Protest gegen die persische Religionslehre von der göttlichen Zweiheit bilden. Ueber das Verhalten der Juden diesem Verbote gegenüber schweigen die Chroniken; es wird indessen den Gewissenhaften nicht an Gelegenheit gefehlt haben, die Verbote zu umgehen, daher werden keine Märtyrer aus dieser Verfolgung, welche doch fünf Jahre gedauert hat (455—460), namhaft gemacht. In Bezug auf das öffentliche Schemalesen scheint man sich gefügt zu haben; man ließ es in der Gebetordnung an einer Stelle aus und schaltete

[1]) Synhedrin 39. a.

es an einer andern, im Dreimal heilig (Keduschah), ein. Die Einschaltung des Schema ist später zum Andenken an die Verfolgung an Sabbaten und Feiertagen beibehalten worden.[1]) Dieser Gewissenszwang hörte erst mit dem Tode des Urhebers auf, der durch die inbrünstigen Gebete von Mar und R. Sama bewirkt worden sein soll, indem, wie die Sage hinzufügt, Jesdigerd auf seinem Bette von einem Drachen verschlungen worden. Dieser R. Sama b. Raba, der vorletzte Resch-Metibta von Pumbadita, war der Nachfolger Rachumaïs und fungirte fünfzehn Jahre ohne eine Spur seiner Wirksamkeit zu hinterlassen. Aber auch Mar, obwohl die einzige Autorität dieser Zeit, dessen Entscheidungen bis auf drei Fälle Gesetzeskraft erhielten, scheint in der suranischen Metibta keinen besonderen Glanz entwickelt zu haben. Er setzte die Thätigkeit seines Vaters fort, die Talmudsammlung zu vervollständigen, wobei er auch die Entscheidungen seines Vaters aufnahm, aber diejenigen verwarf, von denen er wußte, daß derselbe im Alter davon zurückgekommen war.[2]) Er und seine Zeitgenossen mochten sich um so eher zur Sammlung und Abschluß gedrängt fühlen, als die erlebte Verfolgung die Zukunft unsicher gemacht hatte. Von seinem Charakter ist weiter nichts bekannt, als ein Zug von Gewissenhaftigkeit, welcher von Raba's Parteilichkeit für die Standesgenossen grell absticht. Er erzählt von sich: „Wenn ein Genosse bei mir zu Gericht erscheint, so lehne ich die Funktion ab, weil ich einen solchen als Blutsverwandten betrachte und nicht zu seinen Gunsten parteiisch sein mag".[3]) Sein nicht seltener Zuname Tabjome (glückliche Zeit) gab der späteren Sage Veranlassung, nachdem das Andenken an Jesdigerd's Verfolgung aus dem Gedächtniß entschwunden war, seine

---

[1]) Bet Joseph zu Tur Orach-Chaim 423.

[2]) Gittin 29. b.

[3]) Sabbat 119. a.

Zeit als eine besonders glückliche für die jüdische Nation zu preisen.

Nach Mar, welcher dreizehn Jahre fungirte (455—468), wurde Rabbah Tusfah suranisches Schulhaupt, von welchem aber, wie von den letzten Amora's überhaupt, durchaus keine individuelle Zügen aufbewahrt sind, aus denen sich ein Charakterbild entwerfen ließe. Die eingetretene Leidenszeit im jüdischen Babylonien hatte für Persönlichkeiten kein Gedächtniß. Die Verfolgung, welche die Juden des persischen Reiches unter Firuz (Pheroces) erduldeten, übertraf bei weitem diejenigen, welche sein Vater Jesdigerd über dieselben verhängt hatte. Die Veranlassung zu derselben soll die Rache gewesen sein, welche dieser von den Magiern beherrschte König an sämmtlichen Juden ausüben wollte, weil einige derselben in Ispahan zwei Magier getödtet und ihnen die Haut abgeschunden haben sollen. Firuz ließ dafür die Hälfte der jüdischen Einwohner von Ispahan tödten, und die jüdischen Kinder im Tempel von Horvan für den Feuercultus gewaltsam erziehen.[1]) Die Verfolgung erstreckte sich aber auch über die babylonischen Gemeinden wo sie siebzehn Jahre (471—488.) dauerte. Der Exilarch Huna-Mari, Sohn Mar-Sutra's, mit zwei Gesetzeslehrern, Amemar bar Mar-Janka und Mescherschaja bar Pacor, wurden in den Kerker geworfen und später hingerichtet. (471). Es waren die ersten Märtyrer auf babylonischem Boden, und es ist bedeutsam, daß auch ein Exilsfürst für das Judenthum blutete. Drei Jahre später nach Rabbah Tusfah's Tod wurden die Feindseligkeiten noch mehr gesteigert, die Lehrstätten zerstört, die Lehrversammlungen verboten, die jüdische Gerichtsbarkeit aufgehoben, und die Jugend zum Magiercultus angehalten (474).[2]) Die Stadt Sura scheint in dieser Zeit zerstört worden zu

[1]) Hamza al-Isfahani Annales edit. Gottwaldt. S. 56.

[2]) Seder Tanaïm. Scherira's Sendschreiben 38.

sein[1]). Firuz, dessen Verfolgungssystem an Hadrian erinnert, erfand etwas Neues, woran jener Kaiser nicht gedacht hat, die Jugend dem Judenthum zu entziehen und sie durch Gewaltmittel an den persischen Cultus zu gewöhnen; er wird daher gleich Hadrian von der jüdischen Nachwelt mit dem Namen „der Böse" (Firuz Reschia) gebrandmarkt.[2])

Die nächste Wirkung dieser Verfolgung waren Auswanderungen jüdischer Colonien und Verbreitung derselben südwärts bis Arabien und ostwärts bis Vorder-Indien. Wiewohl auf der ganzen arabischen Halbinsel von jeher jüdische Stämme wohnten, und, wie später erzählt werden wird, unabhängige kleine Republiken bildeten, so erhielten sie erst durch die neuen Ankömmlinge aus Babylonien das ausgeprägte religiöse Leben, talmudische Kenntnisse, und dadurch auch eine höhere Gesittung. Die Auswanderung der Juden nach Indien wird ausdrücklich um die Zeit der firuzischen Verfolgung angemerkt. Ein sonst Unbekannter, mit Namen Joseph Rabban, (schon durch diesen Titel als Babylonier kenntlich), kam mit vielen jüdischen Familien an die frucht- und handelsreiche Küste Malabar im Jahre 4250 der jüdischen Zeitrechnung (490) an, muß demnach früher die Reise unternommen haben, und also unter Firuz ausgewandert sein. Der brahamanische König Airvi (Eravi) von Cranganor nahm die jüdischen Ankömmlinge freundlich auf, schenkte ihnen in seinem Lande Wohnsitze und erlaubte ihnen nach eignen Gesetzen zu leben, und von ihren eigenen Häuptlingen (Mardeliar) regiert zu werden. Ihr erster Häuptling war ihr Führer Joseph Rabban, welchem der indische König besondere Rechte und fürstliche Ehren, erblich für seine Nachkommen, gewährte. Er durfte gleich den indischen Fürsten auf einem Elephanten reiten, unter Musik-

[1]) Sabbat 11. a.

[2]) Chulin 62. a

begleitung von Trommeln und Zimbeln, einen Herold vor sich hergehen lassen und auf Teppichen ruhen. Joseph Rabban soll eine Reihe von 72 Nachfolgern gehabt haben, welche die indisch-jüdischen Colonisten regierten, bis Streitigkeiten unter ihnen entstanden, viele derselben umkamen, Cranganor zerstört wurde, und der Rest sich in Mattachery (eine Stunde von Cochin) ansiedelte, welches davon den Namen Judenstadt bekommen hat.[1]) Die Privilegien, welche Airvi den jüdischen Ankömmlingen ertheilt hatte, wurden in eine Erztafel mit altindischen Schriftzügen und einer schwerverständlichen hebräischen Uebersetzung eingegraben, welche sich noch heutigen Tages vorfindet.[2])

Der Inhalt der kupfernen Tafel, Chempeada genannt, lautet: „Swastri Sri, der König der Könige, hat es verordnet! Von Jussuf „Rabban und seinem Volke erhalten wir den Tribut der unserer „Hoheit gebührenden Treue und Ehrfurcht und des uns zukom„menden üblichen Geschenkes. Wir gewähren ihnen daher die „Vorrechte, fünf verschiedene Farben zu tragen, am Tage Lampen „zu brauchen, lange Gewänder zu tragen, sich der Sänften, Schirme, „kupfernen Gefäße, Trommeln und Kränze an ihrem Körper zu „bedienen, auch Kränze in ihren Straßen anzubringen. Alle Taxen „und Gebühren haben wir für sie sowohl, wie für andere Woh„nungen und Bethäuser erlassen. Diese Vorrechte sollen fünf „Geschlechter, nämlich Jussuff Rabban und seine Nachfolger in „gerader Linie, seine männlichen und weiblichen Kinder, seine Enkel „von seinen Söhnen und Töchtern als erbliches Recht genießen, „so lange die Erde und der Mond dauern. Unterzeichnet Swastri „Sri und andere Fürsten.“[3])

---

[1]) Vergl. Ritter's Erdkunde Theil 5 S. 595. ff. nach den an Ort und Stelle angestellten genauen Forschungen von Buchanan.

[2]) Ein Facsimile der Inschrift dieser Erztafel befindet sich in der Universitäts-Bibliothek zu Oxford.

[3]) Nach Jewish Intelligence Jahrg. 1840. Februarheft.

Die Auswanderer unter Joseph Rabban fanden aber allem Anscheine nach bereits früher angesiedelte Familien in Indien vor, welche ebenfalls aus Persien in einer frühern Zeit (231) eingewandert sein wollen, um welche Zeit auch China seine jüdische Bevölkerung erhalten haben soll. Die Juden Ost-Indiens bestehen noch jetzt aus zwei Klassen, richtiger Kasten, welche durch Hautfarbe, Gesichtszüge, Gesittung und andere Eigenthümlichkeiten so sehr von einander verschieden sind, daß man sie kaum für Söhne eines und desselben Stammes erkennen kann. Es giebt an der Küste Malabar, im benachbarten Binnenland und auf der Insel Ceylon Juden mit weißer Hautfarbe, welche sich von Jerusalem nennen, und schwarze Juden, die sich in nichts von den Urbewohnern Indiens unterscheiden; diese betrachten sich als die ältesten. Zwischen diesen beiden Klassen besteht keinerlei Gemeinschaft, und die weißen jüdischen Familien sehen mit jenem Stolze, welchen die weiße Hautfarbe in allen Erdtheilen als die bevorzugte besitzt, verächtlich auf ihre Stammgenossen herab. Die Letzteren sind allerdings sehr vernachlässigt, selbst in der Religion ihrer Väter unwissend, besitzen nur wenige Exemplare von der heiligen Schrift und von der Tradition, sowie von ihrer eigenen Geschichte gar nichts.[1]) Die weißen Juden Indiens glauben lange vor Joseph Rabban, schon zur Zeit des assyrischen Königs Salmanassar aus Jerusalem eingewandert zu sein, und zu den zehn Stämmen zu gehören; in dem Ganges-Flusse erblicken sie das biblische Gosan, wohin die Assyrischen Eroberer einen Theil der zehn Stämme versetzt hatten, und den Wunderfluß Sambation oder Sabbation, der sechs Tage fließen und am Sabbat ruhen soll, wollen sie in der Nähe der indischen Stadt Calicut entdeckt haben. Die indischen Juden scheinen mit ihren Stammverwandten in Arabien eine sehr geraume

[1]) Ritter das. Benjamin von Tudela edid. Asher hebräischer Text. Seite 92.

Zeit hindurch in Verbindung gestanden zu haben, und durch ihre Hände ging der ostindisch-arabische Handel mit indischen Erzeugnissen, Gewürzen und Edelsteinen.[1]). Calicut und Cochin hatten dadurch dieselbe Bedeutung erlangt, wie später Goa unter den Portugiesen.

Sobald nach Firuz' Tod der Schrecken der Verfolgung aufgehört hatte (488), kehrte im jüdischen Babylonien die alte Ordnung wieder zurück, die Lehrhäuser wurden geöffnet, Schulhäupter ernannt, Sura und Pumbadita erhielten ihre letzten amoraïschen Führer, jenes in Rabina, dieses in R. José. Diese zwei Resch-Metibta und ihre Beisitzer kannten kein anderes Ziel, als die von R. Aschi begonnene Sammlung des Talmud zu vollenden und abzuschließen. Die sich häufenden Leiden, die wahrscheinlich dadurch verringerte Theilnahme an den Studien, die Ungewißheit der Zukunft, drängten zu diesem Abschluß. Rabina (fungirte 488—550) und R. José (471 bis um 520), werden in den alten Chroniken ausdrücklich als „das Ende der Amorazeit" (Sof Horaah) bezeichnet.[2]) Doch haben ohne Zweifel die Mitglieder beider Metibta, deren Namen noch erhalten sind, auch Hand an dieses Werk gelegt, welche daher als die letzten Amora's zu betrachten sind. Der Bedeutendste unter denselben war R. Achaï b. Huna aus Be-Chatim in der Nähe Nahardea's (starb 506), dessen Entscheidungen und Diskussionen sich durch eine eigene Wendung auszeichnen und von einer nüchternen Klarheit des Geistes und hohem Scharfsinn zeugen. Wegen dieser Eigenschaften war R. Achaï auch außer Babylonien bekannt und geschätzt. Ein Sendschreiben, welches von Judäa an die babylonische Metibta gelangte und, so viel geschichtlich bekannt ist, wohl das letzte des verwaisten Mutterlandes an die Tochtercolonie war,

---

[1]) Abraham Farissol. Orchot Olam.

[2]) Baba Mezia 86. a. Seder-Tanaïm. Scherira's Sendschreiben S. 38.

spricht von ihm mit der größten Verehrung: „Vernachlässigt R. Achaï nicht, denn er erleuchtet die Augen der Golah".[1]) — Nächst ihm war R. Samuel bar Abbahu (starb 507) aus Pumbadita geachtet, dessen Entscheidung in dem erwähnten Sendschreiben aus Judäa sanctionirt wurde. Die übrigen Amora's dieser Zeit waren R. Nachumaï (starb 506), Rabina von Umza (508), R. Acha ben Abuha (starb 511), die Brüder Techinah (oder Katina) und Mar-Sutra, Söhne R. Chanina's (starb 515). Diese bildeten den Schluß der Amora-Periode und den Anfang der saburäischen Zeit.[2]) Selbst der Exilsfürst R. Huna-Mar muß talmudische Kenntniß besessen haben, weil die den Exilarchen gar nicht holde Chronik ihn unter diese Reihe der Gesetzeslehrer aufzählt und ihm den Titel Rabbi einräumt.[3]) Seine Geschichte, an welche sich bedeutende Vorgänge knüpfen, gehört in die nächstfolgende saburäische Periode.

Mit diesen Männern vereint vollendeten Rabina und R. José den Ausbau des Talmuds, d. h. sie sanctionirten die von ihnen veranstaltete Sammlung aller vorangegangenen Verhandlungen und Entscheidungen als ein Fertiges und Abgeschlossenes, zu dem keine Zusätze und Erweiterungen hinzukommen sollen. Wenn auch, wie nachgewiesen ist, spätere Einschiebsel im Talmud angetroffen werden, so charakterisiren sie sich als höchst unwesentlich und sind meistens agadischer Natur, durch Sprache und Wendung dem Geübten so sehr kenntlich, daß sie mit den echten Bestandtheilen nicht leicht verwechselt werden können.[4]) Dergleichen Zusätze waren allem Anschein nach ursprüngliche Randglossen, welche

---

[1]) Note 69.

[2]) Note 70.

[3]) Seder Olam Sutta. Scherira.

[4]) Vergl. Kerem Chemed Jahrg. 1841. S. 249. ff.

durch die Hand unkundiger Abschreiber die Ehre des Textes erlangt haben. Der Endabschluß des babylonischen Talmud (auch Gemara genannt), fällt in das Todesjahr Rabina's, grade in das Ende des fünften Jahrhunderts, als auf der arabischen Halbinsel die ersten Keime zu einer neuen Religion und einem neuen Weltreiche gelegt wurden, in Europa aus den Trümmern des alten Rom gothische und fränkische Königreiche entstanden. Der Talmud bildet einen Wendepunkt in der jüdischen Geschichte und wird von jetzt an ein wesentlicher Factor derselben.

Der Talmud ist nicht als ein gewöhnliches Schriftwerk, aus zwölf Bänden bestehend, zu betrachten, hat überhaupt mit keinem einzigen Literaturerzeugniß irgend eine innere Aehnlichkeit, sondern bildet, ohne Redefigur, eine eigene Welt, welche nach ihren eigenen Gesetzen beurtheilt sein will. Es ist darum so außerordentlich schwer eine Characteristik desselben zu entwerfen, weil dazu alle Maaßstäbe und Analogien fehlen; sie dürfte daher kaum dem Begabtesten gelingen, wenn er auch tief in dessen Wesen eingedrungen und mit dessen Eigenthümlichkeiten innigst vertraut wäre. Es kömmt hier aber auch weniger darauf an, was der Talmud an sich ist, sondern was er in der Geschichte d. h. für die nachfolgenden Generationen war, deren Erziehung er hauptsächlich geleitet hat. Man hat den Talmud vielfach und zu verschiedenen Zeiten aus den entgegengesetztesten Gründen verurtheilt, den Stab über ihn gebrochen, Scheiterhaufen für ihn angezündet, weil man nur seine Schattenseite in's Auge gefaßt hat, ohne auf seinen Werth Rücksicht zu nehmen, der allerdings erst durch den Gesammtüberblick über die ganze jüdische Geschichte an's Licht tritt. Es ist nicht zu leugnen, daß der Talmud mit einigen Mängeln behaftet ist, wie jedes Geistesprodukt, das eine einzige Richtung mit unerbittlicher Consequenz und ausschließlicher Einseitigkeit verfolgt. Diese Mängel lassen sich in drei Rubriken zusam-

menfassen. Der Talmud enthält manches Unwesentliche und Kleinliche, welches er mit vieler Wichtigkeit und ernster Miene behandelt; er hat ferner aus seiner persischen Umgebung abergläubische Praktiken und Anschauungen aufgenommen, welche das Dasein von dämonischen Mittelwesen voraussetzen und dadurch mit dem Geiste des Judenthums im Widerspruch stehen; endlich enthält er manche lieblose Aussprüche und Bestimmungen gegen Glieder anderer Völker und Religionsbekenner. Für diese Mängel hat man den ganzen Talmud verantwortlich gemacht, und ihn als Kleinigkeitskram, als einen Quell der Unsittlichkeit verdammt, ohne in Erwägung zu ziehen, daß er nicht das Werk eines einzigen Verfassers ist, der für jedes Wort einstehen muß, oder, wenn er es ist, so war das ganze jüdische Volk sein Verfasser. Ueber sechs Jahrhunderte liegen im Talmud versteinert in anschaulichster Lebendigkeit, in ihren eignen Trachten, Redeweisen und Gedankenzügen, gewissermaßen ein literarisches Herkulanum und Pompeji, nicht geschwächt durch künstlerische Nachbildung, welche ein Riesenbild in verjüngtem Maaßstabe auf einen engen Raum überträgt. Es ist demnach kein Wunder, wenn in dieser Welt, Erhabenes und Gemeines, Großes und Kleines, Ernstes und Lächerliches, der Altar und die Asche, nebeneinander angetroffen werden. Oft waren solche gehässige Aussprüche, an welche sich der Judenhaß angeklammert, weiter nichts als Aeußerungen eines augenblicklichen Unmuthes, einem Einzelnen entfahren und von allzu eifrigen Jüngern, welche keines der Worte von den verehrten Alten verloren gehen lassen mochten, aufbewahrt und dem Talmud einverleibt wurden. Sie werden aber reichlich von Lehren des Wohlwollens und der Menschenliebe gegen Jedermann, ohne Unterschied der Abstammung und Religion, die nicht minder im Talmud aufbewahrt sind, aufgewogen. Als Gegengewicht gegen den wüsten Aberglauben finden sich scharfe Verwarnungen gegen die abergläubischen, heid-

nischen Praktiken, (Darke Amori), denen ein eigener Abschnitt unter dem Namen Perek Emoraï gewidmet war.[1])

Was den babylonischen Talmud besonders charakterisirt, und ihn von dem judäischen oder jerusalemischen unterscheidet, ist der hohe Gedankenflug, die Verstandesschärfe, die Geistesblitze, die aufzucken und wieder verschwinden. Eine unendliche Fülle von Gedanken und Gedankenanregendes ist in den Schacht des Talmuds niedergelegt, aber nicht wie ein fertiges Thema, das man sich halbschlafend aneignen könnte, sondern mit dem frischen Colorit ihrer Entstehung. Der Talmud führt in die Werkstätte des Denkens ein, und man kann in ihm die Gedanken verfolgen, von ihrer ersten Regung an bis dahin, wo sie sich zuweilen in schwindelnder Höhe bis zur Unbegreiflichkeit erheben. Aus diesem Grunde wurde er mehr als der jerusalemische das Grundbesitzthum des jüdischen Volkes, sein Lebensodem, seine Seele. Er wurde den folgenden Generationen eine Familiengeschichte, in der sie sich heimisch fühlten, darin lebten und webten, der Denker in dem Gedankenstoffe, der Gemüthsvolle in den verklärten Idealbildern. Die äußere Welt, die Natur und die Menschen, die Gewalten und Ereignisse waren für die Generationen von dreizehn Jahrhunderten unwichtig, zufällig, ein bloßes Phantom, die wahre Wirklichkeit war der Talmud. Eine neue Wahrheit erhielt in ihren Augen erst dann den Stempel des Wahrhaften und Zweifellosen, wenn sie durch den Talmud belegt und sanctionirt schien. Selbst die Kenntniß der Bibel, die ältere Geschichte ihres Volkes, die Feuer- und Balsamworte ihrer Propheten, die Seelenergüsse ihrer Psalmisten, waren für sie nur durch den Talmud und im Lichte des Talmud bekannt. Aber da das Judenthum von seiner ersten Anlage an auf dem Boden des wirklichen Lebens beruht, und der Talmud sich folglich mit concreten Erschei-

[1]) Sabbat 66. a. Tosifta c. 7. 8.

nungen, mit den Dingen dieser Welt beschäftigen mußte, so konnte jenes Traumleben, jene Weltverachtung, jener Haß gegen die Wirklichkeit nicht aufkommen, welche im Mittelalter das Einsiedlerleben der Mönche und Nonnen eingeführt und geheiligt haben. Der Talmud war mit einem Worte der Erzieher des jüdischen Volkes, und diese Erziehung war keine schlechte, indem sie allen störenden Einflüssen der Ausnahmestellung, Erniedrigung und systematischer Entsittlichung zum Trotz im jüdischen Volke einen Grad von Sittlichkeit gepflegt, die dessen Feinde selbst ihm nicht absprechen können. Er hat das religiöse und sittliche Leben des Judenthums erhalten und gefördert, er hat den zonenweit zerstreuten Gemeinden eine Fahne gereicht und sie vor Zersplitterung und Sektirerei geschützt; er hat den Nachkommen die Geschichte ihres Volkes heimisch gemacht, endlich hat er ein tiefes Gedankenleben erzeugt, die Geknechteten und Gebrandmarkten vor Verdumpfung bewahrt und für sie die Fackel der Wissenschaft angezündet. Wie sich der Talmud in das Bewußtsein der jüdischen Nation hineingelebt und den entfernten Gemeinden bekannt und zugänglich wurde, erzählt die Geschichte der folgenden Perioden.

Ende des vierten Bandes.

Noten und Nachträge.

Noten.

Um einen Leitfaden zur Orientirung bei den Epochen der Tanaïm und Amoraïm zu haben, der nicht nur einen chronologischen Nutzen gewähre, sondern auch einen pragmatischen Zusammenhang in manchen disparat scheinenden Facten biete, habe ich die seit Abraham b. David und Maimuni üblich und gewissermaßen national gewordene Eintheilung nach Geschlechtern, im Sinne von Generation (דור), oder Gruppen (כת חבורה) beibehalten, nur habe ich es für nöthig erachtet, hier und da von meinen Vorgängern abzuweichen, und muß daher den von mir eingeschlagenen Weg rechtfertigen. Für die tanaïtische Epoche nehmen sämmtliche Bearbeiter der jüdischen Geschichte ohne Ausnahme vier Geschlechter an, nur schwanken sie in dem unverhältnißmäßig ausgedehnten zweiten Geschlechte, welches sich vom Tode R. Jochanan b. Sakkai's bis zum Tode R. Akiba's, (d. h. bis zum Untergang Betar's und dem Tode Hadrian's, circa 80—139) erstreckt, welche Tanaïten dasselbe repräsentiren. Am meisten Confusion hat in eben diesem Punkte Maimuni (Einleitung zur Mischnah), der, ein scharfer Logiker und Systematiker, für historische Verhältnisse keinen rechten Sinn hatte. Vergleiche hierüber Seder- ha Dorot an der betreffenden Stelle. Minder leicht ist die Gruppirung der Amoraï-Epoche, die noch schwieriger wird, wenn man auf die judäischen Amora's Rücksicht nimmt, was weder Abraham ben David, noch Jechiel Heilperin gethan haben. Daher nehmen dieselben sieben Amoraï-Geschlechter an, indem sie das dritte in drei verschiedene zerstückeln, und das letzte wiederum ungemein zerdehnen, von R. Aschi bis zum Abschluß des Talmud, d. h. in einen Zeitraum von 125 Jahren. Mir ergaben sich nur sechs Amora-Geschlechter, und der leitende Grundsatz dafür war folgender. —

Es waltet kein Zweifel darüber ob, daß das erste Amorageschlecht von Rab und Samuel repräsentirt wird, aber ebenso von den judäischen Amora's R. Jochanan und Resch-Lakisch. Dadurch erhält dieser Geschichtsabschnitt eine Ausdehnung von sechszig Jahren, nämlich von Rab's letzter Rückkehr nach Babylonien und der damit zusammenfallenden Gründung der Metibta in Sura (219), 530 der seleucidisch-chaldäischen Aera, (deren sich der Verfasser des סדר תנאים ואמוראים und Scherira, die beiden Hauptquellen für die Chronologie dieser Epoche, so wie die Babylonier überhaupt bedienen, beginnt mit dem Jahre 311 der vorchristlichen Zeit),[1]) bis R. Jochanan's Tod (279),[2]) 590 der genannten Aera (nach denselben Quellen). Durch die lange Dauer dieses Geschlechtes mußte in demselben ein ungleicher Gang eintreten, denn es schließt bei den babylonischen Amora's mit dem Tode Samuel's (257), 568 nach der sel. chald., wie ich in „der talmudischen Chronologie" nachgewiesen zu haben glaube, und später in Ersch und Gruber's Encyclopädie Th. 27. S. 84. Anmerk. 87. aus einer fast gleichen Argumentation bestätigt gefunden habe. Mit diesem Jahre beginnt folglich ein zweites Amora-Geschlecht, während das erste für die judäischen Amora's noch 22 Jahre bis R. Jochanan's Todesjahr fortläuft. Es ergab sich mir daher die Nothwendigkeit, für das zweite Geschlecht einen verschiedenen Anfangspunkt zu setzen. Die Dauer desselben habe ich bis 320, d. h. bis zum Tode R. Nachman's angesetzt, da derselbe ein jüngerer, aber ebenbürtiger Zeitgenosse R. Huna's, des Repräsentanten dieses Geschlechtes, war und ihn רונא חברין nennt. (Vergl. die Stellen in Seder ha-Dorot Artikel Huna.) R. Nachman's Todesjahr wird aber von סדר תנאים in das Jahr תר"לא angesetzt, und eben so bei Scherira nach der von mir vorgeschlagenen Emendation in der „talmudischen Chronologie". — Das dritte Geschlecht, welches in ספר הקבלה und ס"ה in drei getheilt ist, nämlich: 1) Rabbah und R. Joseph, 2) Abaji und Raba und 3) R. Nachman b. Jizchak und R. Papa, habe ich in eins zusammengezogen, indem ich mich hierbei von der Voraussetzung leiten ließ, daß die genannten Amoraïm sämmtlich Zeitgenossen waren. Mein Beleg dafür ist, indem R. Dime aus Nahardea, pumbaditanischer Resch-Metibta, gleichzeitig mit R. Nachman b. Jizchak, R. Papa, R. Joseph, Abaji und Raba verkehrt. ר' דימי מנהרדעא איתי גרוגרות בספינה אמר ריש גלותא לרבא פוק חזי אי צורבא מרבנן הוא נקיט ליה שוקא — אתא לקמיה

1) Vergleiche darüber Ideler, Lehrbuch der Chronologie. S. 91. Abraham b. Jachia edit. Philipowski. London 1851. S. 90. Rappaport. Erech Millin S. 82. ff. Die talmudische Chronologie in Frankel's Monatsschrift. Jahrg. 1852. S. 513. Anm. 4.

2) Höchst auffallend ist es, daß der kritisch genaue Zunz R. Jochanan's Todesjahr um 21 Jahr zu früh setzt, in 258. (Gottesdienstliche Vorträge S. 52. c.). Dieser chronologische Irrthum ist dann als Prämisse genommen worden und hat, wie sich denken läßt, einen unglücklichen Schluß erzeugt.

דר' יוסף — נח נפשיה דר' אדא בר אהבה ר' יוסף אמר אנא ענישתיה אביי אמר אנא ענישתיה רבא אמר אנא ענישתיה ר' נחמן בר יצחק אמר אנא ענישתיה (ב"ב 22. a.) Man hat aus dieser wichtigen Stelle mit Recht geschlossen, daß Abaji und Raba zugleich mit R. Joseph eigene Lehrhäuser hatten (ס"ה Artikel Abaji). Es ergiebt sich also daraus, daß diese zusammen, obwohl einer zu dem andern früher in einem Jüngerverhältniß stand, doch zu einem einzigen Geschlechte gehören, das mit Rabbah bar Nachmani oder dem Tode R. Nachman's beginnt, und mit dem Tode R. Papa's endet (תרס"ו nach Scheira und der Lesart des Machsor Vitry in ס"ת 375). — Eine Folge davon ist, daß das, was die Vorgänger als das *sechste* Geschlecht bezeichnen, dessen Repräsentant R. Aschi bildet, nothwendig als das *vierte*, und das *siebente* mit Mar bar Aschi als das *fünfte* angesetzt werden muß. Das siebente Geschlecht nehmen die genannten Chronographen als das letztere, dadurch erhält es aber eine lange Ausdehnung von 73 Jahren, vom Tode R. Aschi's (427), bis zum Tode Rabina's II., des Vollenders der Talmudsammlung (500). Diese Zeit kann aber in zwei Geschlechter zerlegt werden, indem das fünfte mit dem Tode Mar's (468), und das sechste und letzte mit dem Abschluß des Talmuds endet.

Note 1. zu S. 11.

Es ist ein nicht zu übersehendes Moment, daß R. Jochanan der erste war, welcher auf theoretischem Wege gegen die Sadducäer und die mit ihnen identischen oder mindestens geistesverwandten Bethusäer polemisirt hat. Diese Polemik, welche sich um vier Differenzpunkte zwischen dem Pharisäismus und Sadducäismus bewegt, gestattet einen Blick in das Innere des Sadducäismus und ist für die Entwickelung der jüdischen Traditionslehre von nicht geringer Bedeutung. Die vier Differenzpunkte, von welchen sich Widerlegungen von R. Jochanan finden, betrafen: 1) den Tag, an welchem das Wochenfest zu feiern sei, ob nach dem Buchstaben stets am Sabbat, oder nach der Tradition an jedem beliebigen Tag (עצרת לאחר השבת Megillat Ta'anit c. 1. Menahot 65 a.); 2) das als Accessorium zum blutigen Opfer dienende Mehlopfer, ob es den Priestern zum Genuß oder dem Altar gehöre (שהיו הצדוקין אומרין אוכלין מנחת בהמה das. c. 8.); 3) die Gleichberechtigung weiblicher Erben an der Erbschaft, wenn der männliche Erbe seinerseits nur weibliche Erben hinterlassen hat (שהצדוקים היו אומרין תירש הבת עם בת הבן Tosifta Jadaim Ende. Baba Batra 115. b. j. VIII. 1. Megillat T. c. 5.); endlich 4) die von der Schule Schamai's durchgesetzte Bestimmung, daß die heiligen Schriften, um sie dem Profangebrauch zu entziehen, levitisch verunreinigend wirken sollen, was die Sadducäer natürlich nicht anerkennen mochten (כתבי קודש מטמאין את הידים Jadaim IV. 6.). R. Jochanan's Polemik bediente sich in der Entgegnung auf den schalen Rationalismus

der Sadducäer einer nicht zu verkennenden Ironie. Mit jenem flachen Rationalismus, der einem Paulus und Röhr Ehre gemacht haben würde, gaben die Bethusäer als Grund für die Bestimmung 1. an, weil der Gesetzgeber Moseh, auf die Freuden des Volkes bedacht, beabsichtigte, daß dasselbe zwei Tage hintereinander sich dem festtägigen Genusse überlassen möge, während es sonst das Wochenfest, ungleich den übrigen Festen, nur Einen Tag hätte feiern können: משה רבינו אוהב ישראל היה וידע שעצרת יום אחד הוא לפיכך עמד ותקנה לאחר השבת כדי שיתענגו שני ימים זה אחר זה. Ironisch entgegnete R. Jochanan darauf, durch die Anwendung eines passenden Schriftverses noch pikanter gemacht: wenn Moseh so sehr auf die Freuden des Volkes bedacht gewesen wäre, warum hat er es 40 Jahre in der Wüste wandern lassen. קרא לו המקרא הזה אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר אם משה רבינו אוהב ישראל היה מפני מה עכבם במדבר מ׳ שנה? Dann näher auf die Sache eingehend, suchte er die Tradition durch die Schrift zu stützen. — Von derselben ironischen Art muß auch seine Entgegnung auf die Beweisführung der Sadducäer ad 2. gewesen sein, nur daß hier der angewandte Schriftvers dunkel ist. שהיו הצדוקין אוכלין מנחת בהמה — מפני שהיה משה אוהב את אהרון אחיו אמר אל יאכל בשר[1] לבדו אלא יאכל סלת ובשר. קרא עליו המקרא הזה ויבאו אלימה ושם ע׳ עינות מים וע׳ תמרים. אמר לו ר׳ משחק אתה בנו! (הצדוקי). — Schärfer und mehr dialektisch ist sowohl die Argumentation der Sadducäer, als die Wiederlegung R. Jochanan's in Betreff des Punktes 3. Die Sadducäer hatten ihre Ansicht durch eine Schlußfolgerung de minore verfochten, daß die Tochter eines Erblassers wohl, wenn nicht Bevorzugung, doch Gleichberechtigung mit der Enkelin desselben Erblassers von männlicher Seite verdiente! ומה בת בנו הבאה מכח בנו תירשנו בתו הבאה מכחו לא כל שכן. R. Jochanan entgegnete hierauf durch Herbeiziehung eines Bibelverses, daß der Enkel den Söhnen gleichgestellt werde, und deckte die schwache Seite jener Schlußfolgerung auf. קרא עליו המקרא הזה אלה בני שעיר וצבעון וענה וכתיב אלה בני צבעון ואיה וענה וכו׳[2]. — Wenn R. Jochanan auch nicht ad 4. als Polemiker genannt wäre, man würde ihn doch an der ironischen Wendung leicht erkennen. Die Sadducäer beklagten sich über die höchst wunderliche Maaßregel der Pheruschim, die heiligen Schriften für levitisch verunreinigend zu erklären, während

---

1) In den Ausgaben steht die offenbar falsche Leseart סלת לבדה anstatt בשר לבדו.

2) Da diese Debatten in R. Jochanan's Zeit vorfielen, so ergiebt sich daraus die Corruption des Textes in מגילת תענית, welcher sie in die hasmonäische Zeit verlegt. Ohnehin erweisen sich die Sätze im Anfange מפני ספר בימי מלכות יון היו דנין בדיני נכרים und am Schluß דין הוא nach וכשגברה יד בית חשמונאי בטלום שהצדוקים אומרים תירש וכו׳ שלא תירשני, als Einschiebsel einer ungeschickten Hand, von denen der Text der Megillat Ta'anit wimmelt. Die Leseart des Talmud hat diese Sätze nicht.

Profanschriften ספרי מינים (nach der Lesart des Aruch) für rein gelten, worauf R. Jochanan erwiderte: „Ist denn dieses das Einzige, dessen wir uns über die Pharuschim zu beschweren haben? Sie lehren ja auch, daß selbst die Gebeine des Hohenpriesters Jochanan (Hyrkanos) verunreinigen, was doch nicht einmal von Thiergebeinen gilt?“ וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד והרי דם אומרים עצמות חמור טהורים ועצמות יוחנן כ"ג טמאין. Durch diesen Zug hat er seinen Gegnern eine Analogie in einer gesetzlichen Bestimmung gezeigt, die sie selber anerkannt haben, (wodurch aber die Wunderlichkeit jener Maaßregel nicht vereinzelt dasteht,) und sie dazu genöthigt, ein Prinzip anzuerkennen, welches auch dem streitigen Objekte zu Gute kam. Die Sadducäer gaben nämlich als Grund für die levitische Unreinheit menschlicher Gebeine gerade die höhere Bedeutsamkeit des Menschen an, damit abgestorbene Theile desselben nicht als Materialien gebraucht werden sollen: לפי חבתן היא טומאתן (של עצמות אדם) שלא יעשה אדם עצמות אביו ואמו תרודות. Diese Erklärung benutzt R. Jochanan sofort: die heiligen Schriften sind auch grade wegen ihres höheren Werths für verunreinigungsfähig erklärt worden, um sie vor Profanisirung zu schützen: את כתבי קדש לפי חבתן היא טומאתן שלא יעשה שטיחים לבהמה (wie die Tosifta Jadaïm hinzufügt). — Die Vermuthung liegt nahe, daß die Controverse über die Verantwortlichkeit oder Unverantwortlichkeit des Herrn für die von seinen Sclaven angestellten Beschädigungen ebenfalls zwischen R. Jochanan und den Sadducäern vorgefallen sei, weil sie denselben Charakter wie die angegeführten trägt (Jadaim IV. 7.). Diese Polemik gegen den Sadducäismus, in welcher R. Jochanan so viel dialektische Gewandheit zeigte, war aber erst durch Hillel's Theorie möglich geworden, welche dahin zielte, der Tradition einen biblischen Hintergrund zu vindiciren, und diese Theorie, wie R. Jochanan's Polemik, scheinen dazu beigetragen zu haben, den sadducäischen Standpunkt zu überwinden; denn nach der Zerstörung des Tempels ist sehr wenig von Sadducäern die Rede. Das Sektenwesen, welches während des zweiten Tempels in Staat und Lehre den Zwiespalt gebracht, scheint die Katastrophe nicht überdauert zu haben. Der Pharisäismus, von Hillel und R. Jochanan weiter entwickelt und von den falschen und entstellenden Ansätzen geläutert, blieb als Sieger auf dem Kampfplatze. Das Nähere über das Verhältniß dieser Sekten im vorhergehenden Bande.

Note 2a. zu S. 13.

Man hat seit Zaccuto so oft wiederholt, daß Jabneh noch vor der Tempelzerstörung der Sitz eines hohen Lehrhauses für die traditionelle Gelehrsamkeit gewesen sei, daß diese Behauptung als historisches Factum in die Bücher der jüdischen Geschichte übergegangen ist, ohne daß sie kritisch begründet worden wäre. Zaccuto denkt sich Jabneh gar als Synhedrialstadt

schon unter R. Gamaliel dem ältern, entstanden zur Zeit als das Synhedrin sich der peinlichen Gerichtsbarkeit begeben, wo auch R. Jochanan b. Saccaï seinen Aufenthalt hatte. Allein abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß der höchste Gerichtshof, welcher nach dem Untergang des Königthums vor und nach dem Tode Agrippa's I. und der Entwürdigung des Hohenpriesterthums die einzige anerkannte Behörde im Innern war, sich in einen Winkel weit entfernt vom Mittelpunkte des Staats begeben haben sollte, abgesehen ferner, daß die Scenerie, in welcher R. Gamaliel senex auftritt, immer die Hallen des Tempelberges ist (על גב מעלה בהר הבית Sabbat 115. a. Synhedrin 11. b.), abgesehen endlich, daß Paulus' Prozeß vor dem Synhedrin, wie ihn die Apostelgeschichte erzählt (23. ff.), der viele historisch glaubwürdige Züge enthält, in Jerusalem spielt, sprechen zwei Momente deutlich genug gegen die so frühzeitige Bedeutsamkeit Jabneh's. 1) Die kritisch unbezweifelbare Notiz, welche von den Wanderungen des Synhedrin erzählt, hat die Reihefolge: ירושלים, חנויות, לשכת הגזית und dann erst יבנה (Rosch ha-Schanah 31. a. b.). Diese חנויות (tabernae), die in der Area des Tempelberges gelegen haben, und öfter als Synhedrialsitz erwähnt werden, scheinen aber identisch zu sein mit חנויות של בית הינו oder של בית חנן (Leseart des Jerus. und Sifri), die in der bald zu citirenden Stelle ebenfalls als Sitz des hohen Rathes genannt werden. Diese Verkaufsläden von Vet-Chanan wurden aber nur drei Jahre vor Jerusalem, d. h. in Folge der Revolutionskämpfe zerstört: מפני מה חרבו חנויות של בית הינו ג' שני' קודם ירושלים מפני שהעמידו דבריהם על דברי תורה (שהיו מוציאין את הפירות מכלל המעשרות (Baba Mezia 88. a. j. Peah I. Ende. Sifri zu Deuteronom. 16. 23.). Die oben citirte Notiz von der Wanderung des Synhedrin von den חנויות nach Jerusalem stimmt damit überein, daß, nachdem der Tempelberg von einer der Revolutionsparteien eingenommen und ein Raub des Krieges und der Parteikämpfe geworden war, das Synhedrin seinen Sitz in der Stadt Jerusalem selbst aufgeschlagen, und zwar drei Jahre vor deren Untergang (67); dann erst kommt Jabneh an die Reihe d. h. nach der Einnahme Jerusalem's. 2) Das Seder Tanaim giebt ausdrücklich an, daß R. Jochanan erst nach der Tempelzerstörung das Lehrhaus in Jabneh eröffnet hat: וריב"ז קבל מהם והיה בחרבן הבית ולאחר חרבן הבית קבע ישיבה לתורה ביבנה מ' שנה, und wenn dieses Chronicon auch für diese Zeit nicht die Authentie einer Urquelle hat, so geht doch jedenfalls daraus hervor, daß man in den babylonischen Metibta's, den Erben palästinensischer Traditionen, sich die Bedeutung Jabneh's erst nach der Tempelzerstörung gedacht hat, was beim Mangel an Gegenbeweisen nicht ohne Gewicht sein dürfte; denn man kann für die Zaccutische Behauptung auch nicht einen einzigen Beweis beibringen. Die sagenhafte Nachricht, daß R. Jochanan b. Saccaï sich von dem Sieger Judäa's „Jabneh und seine Weisen" ausgebeten habe: תן לי יבנה וחכמיה

(Gittin 56. a.), was das Vorhandensein eines Kreises von Weisen in Jabneh voraussetzen würde, ist aber offenbar ein *ὕστερον πρότερον*, indem die jedenfalls ursprünglichere Nachricht in Abot di R. Nathan (c. 4.) eine andere Fassung dafür hat: אינו מבקש מכך אלא יבנה אלך ואשנה בה לתלמידי.

Note 2b. zu S. 16—18.

Um den Entwickelungsgang des jüdischen Lehrbegriffes klar zu machen, wovon das Verständniß der jüdischen Geschichte abhängt, ist es unerläßlich, ihn ab incunabulis zu verfolgen, und namentlich eine genaue Begriffsdefinition der talmudischen termini technici zu geben. Die Verwechselung der Begriffe hat zu manchen Irrthümern geführt, von denen selbst Zunz (Gottesdienstliche Vorträge S. 43. a.) nicht ganz frei ist. Der Unterschied zwischen schriftlicher und mündlicher Lehre, wiewohl mindestens schon unter dem Restaurator Esra vorhanden, trat wahrscheinlich erst in dem Kampfe zwischen Sadducäismus und Pharisäismus als Gegensatz auf. Jene hieß דברים שבכתב, häufiger aber מקרא oder תורה, diese פה שבעל דברים, auch דברי קבלה oder מצות זקנים oder דברי סופרים (b. Succah 46. a. j. IV. 4. Pesikta c. 3.), *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* im neuen Testamente, *παράδοσις ἄγραφος, τῶν πατέρων διαδοχή* bei Philo und Josephus, meistens jedoch משנה genannt. Da die Kirchenväter, der Ebionite Hegesippus, der vom Judenthum übergetretene Epiphanius und der von jüdischen Lehrern gebildete Hieronymus משנה durch *δευτέρωσις* wiedergeben, so scheint das Wort von שני „das Zweite" (zur schriftlichen Lehre), und nicht von שנה „das Wiederholte" abgeleitet. Die Benennungen מקרא und משנה scheinen aber sehr alt zu sein, da von ihnen die Verba קרא und שנה vorkommen, welche im abgeleiteten Sinne die Bedeutung haben: sich mit der schriftlichen oder mündlichen Lehre beschäftigen; לקרות בתורה und לשנות במשנה sind stehende Redensarten. Die Mischnah scheint aber auch den Namen תוספתא als Supplement zur תורה geführt zu haben; denn es wird von תוספות של בית רבי ותוספות של ר' נתן gesprochen (Midrasch Kohelet zu 5. 8.), was offenbar mit משנה של בית רבי וכו' identisch erscheint. Dafür spricht das Mnemonicon תנא תוספאה (Abodah Sarah 9. a.), das weder Raschi, noch Aruch genügend erklären. Die Halachasammlung תוספתא, die R. Nehemia beigelegt wird, bedeutet demnach eben so viel wie Mischnah, und darf nicht etwa als Ergänzung, Nachtrag oder Zusatz zur Hauptmischnah betrachtet werden. Die alte Tosifta (תוספתא עתיקתא), über deren Fund sich R. Abbahu so sehr gefreut hat, war wohl weiter nichts anderes, als eine alte Mischnah (j. Sabbat VIII. 1. und an mehreren Stellen). Daß der Ausdruck Mischnah bereits vor R. Akiba gebräuchlich war, beweist die Benennung משנה ראשונה (Vergl. Note 8.).

Die Mischnah zerfiel in zweierlei Disciplinen, in הלכה und מדרש. Hauptbeleg dafür ist die Stelle (Kiduschin 49. a.): איזו היא משנה ר' מאיר

אומר הלכות ר' יהודה אומר מדרש. Die Mischnahsammlung hat diese Eintheilung als etwas längst Fixirtes aufgenommen: הנודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש הלכות ואגדות אבל לא ילמדנו מקרא (Nedarim 35. b.).[1] Die Lehrweise der Halacha bestand darin, daß die überlieferten Sätze ganz trocken ohne Erläuterung weiter tradirt wurden, und zu ihrer Aneignung reichte ein treues Gedächtniß aus, der Midrasch hingegen gab die Anleitung, wie mündliche Bestimmungen aus dem Schrifttexte hergeholt wurden. Sehr klar definirt schon Scherira diesen Begriff: וספרא וספרי דרשא דקרא אינון והיכא דמיחא הלכתא בקרא, ומעיקרא בבית שני ביומי דראשונים לפום האי אורחא דיו תני להון. Das Verhältniß der Halacha zum Midrasch, gewissermaßen als Stoffes zur Form, stellt der Sammler der Abot di R. Nathan (c. 29.) richtig auf: כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות זה גבור ואינו מזיין כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש חלש וזיין בידו יש בידו זה וזה גבור ומזיין. Der Midrasch, das Produkt der Hillel'schen Schule, erzeugte bald einen neuen Lehrtropus. Neue Fälle, welche weder durch das schriftliche Gesetz, noch durch die Tradition bestimmt waren, wurden nach der Analogie des bereits vorhandenen Halachastoffes, nach den von Hillel eingeführten Deutungsregeln (ז' מדות) abgeleitet und gefolgert. Bei dieser Operation war aber erforderlich, tiefer auf die Objekte der Gesetze und der zu vergleichenden Fälle einzugehen, ihre Theile und Seiten einer schärferen Analyse zu unterwerfen, und Wesentliches von Zufälligem zu unterscheiden: דהוה מפרשין בירדא דמתניתא דוקא (בתלמודא), wie sich Scherira darüber ausdrückt. Dieses Verfahren, den Midrasch auf Folgerungen neuer Bestimmungen anzuwenden, hieß später תלמוד, in Babylonien גמרא, in Judäa auch אולפנה, und wird von משנה oder מתניתא unterschieden. (Vergl. j. Jebamot IV. 11.): רבה דמתניתא או רבא דאולפנה. Mit Recht beweist Scherira aus den Stellen, העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו und ר' יהודה אומר הוי זהיר בתלמוד, daß diese Disciplin bereits vor R. Akiba in Gebrauch war, אפילו ראשוני ראשונים הוה איית להון תלמוד (Sendschreiben 27.), wiewohl andererseits nicht zu leugnen ist, daß der Talmud erst durch R. Akiba's Theorie seine Ausbildung erhalten, und später in den babylonischen Metibta's zur geistreichen Dialektik erhoben wurde. Diese drei Zweige, Halacha, Midrasch und Talmud, wurden aber nicht in gleicher Weise gepflegt. Zu Zeiten wurde der eine mit Vernachlässigung der andern bevorzugt, die Träger der Lehre hatten theils für den einen, theils für den andern eine besondere Vorliebe, und es bildet einen durchgehenden Unterschied zwischen Judäa und Babylonien, daß in dem

---

1) Aus dieser Stelle ergiebt sich, daß der Unterricht in der Schrift bezahlt, in der Mischnah hingegen unentgeltlich geleistet wurde. — Im engern Sinne wird die Halacha auch Mischnah genannt, so steht j. Berachot I. 6. הלכות אין צריך לברך und in der Parallelstelle (b. 11. b.) למשנה אין צריך לברך.

ersteren der Talmud in seiner Schärfe kaum gewürdigt wurde, während er in dem letztern das Lieblingsstudium geworden war. Vergleiche die interessante Nachricht: שבקו כולו עלמא למתניתא ואזלו בתר תלמודא הדר דרש להו ר' לעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד[1]. Interessant ist es, wie sich diese Höherschätzung des einen Lehrzweiges vor dem andern in der Controverse verräth. Es handelte sich einst um die Eulogie von der Beschäftigung mit der Thora (ברכת התורה), wobei der eine unter תורה nur Mikra verstanden haben will, der andere ziehet auch Midrasch mit hinzu, weil sich derselbe doch an das Schriftwort anlehnt, ein dritter will die Halacha nicht ausgeschlossen wissen, obwohl sie von der Schrift ganz losgelöst ist: אמר ר' חנא צריך לברך למדרש אין צריך לברך ור' אלעזר אומר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה אין צריך לברך (ירושלמי: להלכות אין צריך לברך) ור' יוחנן אמר אף למשנה (להלכות) צריך לברך. Daß aber auch der Talmud darunter zu subsumiren sei, davon hatte man in Judäa keine Ahnung, erst Raba, das non plus ultra der talmudischen Dialektik, vindicirt demselben die Gleichberechtigung: ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך[2] (Berachot 33. b.) — Diese drei Kategorien, Midrasch, Halachot und Talmud, als Unterabtheilungen der Mischnah im weitern Sinne, wurden aber von den Spätern nicht mehr in ihrer Grundbedeutung erkannt und daher neben der Mischnah aufgezählt, so daß, wenn noch die Doppelbenennung von Tosifta für Mischnah hinzukam, vier oder fünf Kategorien neben einander gestellt wurden. Diese Verwechselung kann als Kriterion für die Jugend eines Schriftwerkes gelten. So steht in j. Moed Katan III. 4.: אילו דברים שאבל אסור בהן מלקרות בתורה ומלשנות מדרש הלכות וכו', aber in Babli und Ebel Rabbati in der Parallelstelle: ולשנות במשנה במדרש בהלכות (ובהש"ם ובתלמוד). Am auffallendsten ist diese Verwechselung in Midrasch Cant. 1. 3., wo sogar Thora neben Mikra als selbstständig aufgezählt wird: אבל בפנים יש בהם (בתלמידי חכמים) תורה מקרא משנה מדרשות הלכות ואגדות תוספות תלמוד. Daß hier nicht von bestimmten Werken die Rede ist, wie Zunz, (G. Vorträge S. 43. N. a.) behauptet, sondern von Lehrformen, leuchtet bei Betrachtung der Stelle zu sehr ein, als es doch bewiesen zu werden brauchte. Von dergleichen ungenau gehäuften Aufzählungen der Synonyma, die dazu dienen sollen, einen imposanten Eindruck hervorzubringen, finden sich in den Midraschwerken eine Menge Beispiele, die man

---

1) Für die Lesart תלמוד, die Scherira hat, steht in unsern Ausgaben (Baba Mezia 33.b.) גמרא, an anderen Stellen findet sich sogar die jüngere Ausdrucksweise ש"ס anstatt תלמוד (Moed Katan 3. b.) ונסיב ליה הש"ס לפטורא, ebenso das. 21. ש"ס für תלמוד, wie die Lesart in Ebel Rabbati c. 6. lautet und Chagigah 10. a. מהלמוד להלמוד = הפורש מש"ס לש"ס.

2) Alfasi hat eine andere Lesart, welche das Verhältniß dieser Disciplinen durchweg verschiebt und Talmud höher anschlägt als Midrasch, obwohl dieser der Schrift um Vieles näher steht. Diese Lesart erweist sich aber eben dadurch als corrupt.

sogleich erkennt, so oft sich Gelegenheit bietet, Parallelstellen mit einander zu vergleichen. So z. B. Berachot 5. a.: תורה זו מקרא והמצוה זו משנה — להורותם זו גמרא מלמד שכולם נתנו למשה מסני — anstatt dessen in Midrasch Kohelet (1. 9.): ללמדך שמקרא ומשנה הלכות תוספות ואגדות, ומה שתלמוד ותיק עתיד להורות כבר היה ונתן הלכה למשה מסני, und ebenso j. Chagiga I. Ende, nur daß hier תוספתא fehlt. Die Nachricht von R. Jochanan b. Sakkai: שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות ואגדות, daß er sogar die später erst ausgebildete היות דאביי ורבא gepflegt, (Sukkah 28. a.) erweist sich eben durch diese Emphase als sagenhaft, und würde gar keinen Beweis abgeben, wenn nicht anderweitig bekannt wäre, daß der halachische Midrasch durch Hillel eingeführt, und die Form des Talmud in oben bezeichnetem Sinne bereits im zweiten Tanaïm-Geschlechte eine stehende Rubrik geworden war. Die Angabe im Texte, daß zu R. Jochanan's Zeit diese Lehrformen bekannt waren, dürfte daher nach dieser Untersuchung als fest begründet anzunehmen sein. — Indessen wenn auch die Authenticität jener Notiz durch ihren sagenhaften Charakter erschüttert ist, so leidet der Hauptbericht über R. Jochanan keineswegs dadurch, indem derselbe durch eine viel nüchterner gehaltene Parallelstelle (j. Nedarim VI. 7.) bestätigt wird: ס׳ זוג של תלמידים היו לו להלל הזקן — והקטן שבהם ר׳ יוחנן בן זכאי פעם אחת חלה (הלל) ונכנסו כולן לבקרו עמד לו ריב״ז בחצר — א״ל היכן הוא קטן שבכבם שהוא אב לחכמה ואב לדורות — כיון שנכנם אמר להן להנחיל אהבי יש ואוצרותיהם אמלא. Interessant ist diese Vergleichung noch dadurch, daß Talmud Babli den Schluß dieser Nachricht, die ihm vorgelegen haben muß, mißverstanden zu haben scheint, denn während hier Hillel den Vers להנחיל als Segen auf seine sämmtlichen Jünger anwendet, erscheint er dort auf R. Jochanan's reiche Kenntnisse angewendet: לקיים מה שנאמר להנחיל וכו׳. — Schließlich sei noch bemerkt, daß die nachapostolischen Kirchenschriften, namentlich die Briefe an Timotheus und Titus die Halacha und Agada kennen, jene nennen sie *μάχαι νομικαί* (Titus 5.) oder *λογομαχία* (2 Timoth. 6. 4.), diese *ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* auch *γενεαλογίαι* (1 Timoth. 1. 4.). Diese Genealogien sind allem Anscheine nach nichts anderes, als die ספר יוחסין oder אגרת יוחסין, welche sich an die Geschlechtstafeln der Chronik angelehnt haben.

Note 3. zu S. 24—25.

Das Sikaricongesetz (דין סיקריקון, auch schlechtweg סיקריקון), dessen Ursprung einer ältern Mischnah beigelegt wird und einen Einblick in den Zustand Judäa's nach der Zerstörung gewährt, ist meines Wissens noch nicht als historisches Material behandelt worden, verdient aber um so größere Aufmerksamkeit, als die Stellen (Gittin 55. b. j. V. 6. Tosifta c. 3.) einer gegenseitigen Berichtigung bedürfen. Das Gesetz lautet: Der Kauf eines von einem Sicarius einem Juden

gewaltsam angeeigneten Feldes hat keine Gültigkeit, selbst für den Fall, daß der Ureigenthümer den Kauf durch irgend einen Akt gut heißt: לקח מסקריקון וחזר ולקח מבעל הבית מקחו בטל. Jeruschalmi giebt als Motiv zu diesem Gesetze an, weil die Römer sich gewaltthätig in den Besitz jüdischer Aecker gesetzt haben: בראשונה גזרו שמד על יהודה — והיו הולכין ומשעבדין בהן ונוטלין שדותיהן ומוכרין אותן לאחרים. Ueber die Anwendbarkeit dieses Gesetzes werden drei Zeiträume unterschieden, vor, während und nach dem (vespasianischen) Kriege, wobei jedoch Babli und Jeruschalmi im Widerspruch mit einander zu sein scheinen. Nach Ersterem habe dieses Gesetz vor und während des Krieges deswegen keine Anwendung gefunden, weil die Römer über das Leben der Juden schalten durften, daher sei vorauszusetzen, daß jeder Beraubte sein Eigenthum ohne Vorbehalt preisgegeben habe, und der Besitz sowie der Kauf solcher Güter sei demnach juridisch betrachtet ein vollgültiger. Nach dem Kriege hingegen sei auf den Todschlag eines Juden schwere Strafe verhängt worden, das Ueberlassen der entrissenen Güter von Seiten der Beraubten sei demzufolge mit Vorbehalt des Recurses bei den höhern Behörden geschehen, und habe deswegen keinen Rechtstitel: ג' גזירות גזרו — קמייתא ומציעתא כיון דקטלי אגב אונסיה גמר ומקנה בתרייתא אמר האידנא לשקול לטחר תבענה ליה בדינא. Nach Jeruschalmi und Tosifta hingegen sei der Unterschied dieser drei Zeiten lediglich in Bezug auf Judäa gemacht worden. Vor und während des Krieges habe man das Sikarikongesetz deswegen für Judäa außer Kraft gesetzt, damit das jüdäische Land nicht in den Händen der Römer verbleiben sollte, wenn einem jüdischen Käufer der Kauf von dem Sikarikon verkümmert worden wäre: והיו בעלי בתין באין ושורפין היתה הארץ חלוטה ביד סיקריקון נמנעו מליקח התקינו שלא יהא סיקריקון ביהודה במה דברים אמורים (תוס') בהרוגין שנהרגו לפני המלחמה ובשעת מלחמה. Nach dem Kriege aber sei dieses Gesetz von der Ungültigkeit des Kauf's auch auf Judäa anwendbar: אבל הרוגין שנהרגו מן המלחמה ואילך יש בו משום סיקריקון (in Jeruschalmi ist hier ein Kopistenfehler: אין בו). Für diese Auffassung sprechen aber die Momente, daß die Mischnah die Einleitung zu diesem Gesetze mit den Worten beginnt: לא היה סיקריקון ביהודה בהרוגי מלחמה וכו'; ferner, daß für Galiläa kein Unterschied gemacht wird: גליל לעולם יש בו משום סיקריקון. Uebrigens waren nicht blos Felder, sondern auch Sklaven und Immobilien der römischen Räuberei ausgesetzt. Dafür sprechen die Bestimmungen: או שלקחו סיקריקון (את עבדו) לא יצא להרות (Gittin 44. a.) und מטלטלים אין בהן משום סיקריקון. Daß סיקריקון von den Sicarii abzuleiten sei, welche in den letzten unruhigen Zeiten vor dem Tempeluntergang gehaust haben, unterliegt keinem Zweifel; die Benennung scheint aber von den jüdischen Banditen auf die römischen Räuber übertragen worden zu sein. Es ist möglich, daß dieses Gesetz im Zusammenhang mit dem Gewaltstreich steht, welchen Vespasian nach dem Sieg ausführen ließ,

indem er dem Procurator Bassus den Auftrag ertheilte, alle Ländereien der Juden zu verkaufen: *πᾶσαν τὴν γῆν ἀποδόσθαι τῶν Ἰουδαίων* (Josephus de bello judaico VII. 6.) Josephus bleibt die Ausführung schuldig, welche Bewandtniß es mit dieser Güterconfiskation hatte, über welche Landestheile sie sich erstreckte und an wen die Ländereien verkauft wurden.

Note 4. zu S. 33—35.

R. Gamaliel's Thätigkeit ist deswegen so vielfach verkannt worden, weil man nicht die Zeitlage und die Anarchie, welche durch die Meinungsdifferenz der schamaïtischen und hillel'schen Schulen eingetreten war, zu wenig berücksichtigt hat, und doch werden diese Umstände in den Quellen deutlich angegeben. Als Einleitung zur Sammlung der Halachas, welche im Abschnitt „Adojot" niedergelegt sind, wird mit unzweideutigen Worten ausgesprochen, daß der Mangel an Einheit, welcher in den verschiedenen Schulen herrschte, die Nothwendigkeit fühlbar gemacht habe, eine Norm für die Praxis festzustellen. In Jabneh, wo dieses Bedürfniß rege wurde — dieser Umstand ist nicht zu übersehen — verhehlte man sich nicht die traurigen Folgen einer solchen Anarchie: כשנכנסו חכמים לכרם ביבנה אמרו עתידה שעדה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא מדברי סופרים ואינו מוצא — שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו אמרו נתחיל מהלל ושמאי (Tosifta Adojot I. 1.). Ein Anderer fügt mildernd hinzu: ר' שמעון בן יוחי אומר חס ושלום שתשתכח תורה מישראל אלא — שלא ימצאו הלכה ברורה וכשנה ברורה במקום אחד[1]). Der Schluß: נתחיל מהלל ושמאי erläutert die Situation vortrefflich. Durch die Differenz beider Schulen entstand der Riß, hier sollte auch die Heilung erfolgen. Noch andere Stellen weisen darauf hin, daß in Jabneh, d. h. unter den Auspicien R. Gamaliel's, diese Einheit der Lehre wieder hergestellt wurde. Drei Jahre dauerte der Streit zwischen diesen, in zwei wesentlichen Punkten differirenden Schulen, bis das Bat-Kol mit Anerkennung der schamaïtischen Lehre dem Hillelismus das Uebergewicht verlieh: אמר ר' אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אמרו הלכה כמותינו · יצתה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהי חיים הם והלכה כבית הלל (Erubin 13.b.) Jeruschalmi giebt die Ergänzung zu dieser interessanten Notiz, daß nämlich jene Entscheidung zu Gunsten der hillel'schen Schule

1) Diesen Zusatz, welcher in unserer Ausgabe der Tosifta fehlt, hat der Talmud erhalten (Sabbat 138. b.), sowie auch eine andere Lesart im Eingange: עתידה תורה שתשתכח מישראל, anstatt עתידה שעה · Sonderbar ist es, daß an dieser Stelle dasjenige als eine Art Prophezeiung genommen wird, daß die Thora einst vergessen werden würde, was doch eigentlich nur Befürchtung war. — Später als durch die Bemühungen der Tanaim die Gesetzeskenntniß allgemein wurde, konnte man diese Befürchtung gar nicht mehr begreifen, und man fragte, wie wäre eine solche Vergeßlichkeit möglich: — הא נמי מתניתין היא !!! (das.).

in Jabneh stattgefunden hat: תני יצאת בת קול ואמרה אילו ואילו דברי אלה׳ חיים אבל הלכה כדברי ב״ה· איכן יצאת בת קול? ר׳ ביבי אמר בשם ר׳ יוחנן ביבנה יצאה בת קול. Für Jabneh spricht aber auch R. Josua's nüchterner Ausspruch, daß das Bat-Kol bei Meinungsdifferenzen keine entscheidende Stimme habe: אין משגיחין בבת קול, die zwar auf den Streit über den Achnai-Ofen bezogen wird, aber (Erubim 6. b.) richtiger auf die Entscheidung zu Gunsten Hillel's bezogen werden muß. In dem Widerspruch in dieser Bestimmung, einmal, daß Hillel's Ausspruch Norm sei, und das anderemal, daß man sich auch nach Schamai richten dürfe: לעולם הלכה כב״ה והרוצה לעשות כדברי ב״ש עשה (Tosifta Adojot c. 2.) konnten sich die Spätern nicht mehr zurecht finden (Vergleiche Erubim l. c. und j. Berachot l. c.). Es scheint aber ein Compromiß und nachsichtige Schonung gewesen zu sein, welche die Hilleliten gegen die Schamaiten übten, um deren Heftigkeit und Starrheit zu besänftigen. Es geht also aus dieser Untersuchung mit Gewißheit hervor, daß im Lehrhaus oder im Weinberge zu Jabneh die Ausgleichung der Differenzen versucht wurde, und daß es R. Gamaliel's Verdienst war, die Streitigkeiten der beiden Schulen und die Unsicherheit der Praxis beseitigt zu haben. Ueber die Differenzpunkte beider Schulen, welche eine so tiefe Bewegung hervorgerufen, daß es zu blutigen Streitigkeiten gekommen war, die sogar auf das politische Leben vor der Tempelzerstörung einen nicht unbedeutenden Einfluß ausgeübt haben, ist im vorhergehenden Bande im Zusammenhang mit der politischen Geschichte jener Zeit abgehandelt.

Note 5. zu S. 49—51.

Von der Starrheit des schamaitischen Lehrsystems, auch nicht ein Haarbreit weiter zu gehen, als der vorhandene Traditionsstoff bestimmt, und dem selbstständigen Forschen kein Jota einzuräumen, giebt R. Elieser b. Hyrkanos einen sprechenden Beweis. Er hat stets nur Vernommenes, und wie er es vernommen, gelehrt, und nie etwas mitgetheilt, was er nicht vernommen: מעשה בר׳ אליעזר ששבת בגליל העליון ושאלוהו שלשים הלכות בהלכות סוכה· ר״ב אמר להם שמעתי י״ח א״כ לא שמעתי — אמרו לו כל דבריך אינן אלא מפי השמועה? א״ל הקשקתוני לומר דבר שלא שמערתי מפי רבותי — ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי (Succa 28. a.) Auf Fragen, für welche er keine traditionelle Entscheidungen hatte, gab er ausweichende Querfragen (das. Tosifta Jebamot c. 3. Joma c. 3. Babli Joma 66. b.) מעשה בר״א ששבת בגליל העליון בסוכתו של ר׳ יוחנן בר׳ אליעי בקיסרין אמר לו מהן שאפרש עליה סדין? א״ל אין לך כל שבט (Caesarea Philippi) ושבט שלא העמיד ממנו שופט· הגיע חמה לחצי הסוכה א״ל מהו שאפרש עליה סדין א״ל אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים — לא מפני שהפליגן בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו שאלו את ר׳ אליעזר ממזר מהו שירש א״כ מהו לחלוץ ומהו לחלוץ·

א"ל מה הוא לירש· אמרו לו מה הוא לסוד את ביתו א"ל מה הוא לסוד את קברו — מהו לגדל חזרים אמר להם מהו לגדל תרנגולין· שאלו את ר"א הרי שחלה שעיר המשתלח מהו להרכיבו א"ל יכול הוא להרכיב אחרים· חלה משלחו מהו שישלחו ביד אחר א"ל אהא בשלום אני ואתם· דחפו ולא מת מהו שירד אחריו ויכיתנו· א"ל כך יהיו אויבי המקום: Aehnliche Querfragen, die von R. Elieser an diesen Stellen erzählt werden, scheinen eine dunkele Anspielung auf die politische Lage und auf das Christenthum zu enthalten. שאלו את ר"א מהו להציל את הכבשה מיד הארי (הזאב) א"ל דומה שלא שאלתוני אלא על הכבשה ואת הרועה מהו להציל! פלוני מה הוא לעולם הבא? א"ל דומה שלא שאלתוני אלא על פלוני· ולא שהיה מפליגן בדבריהם אלא שלא אמר דברים שלא שמע מפי רבו(1)· Höchst merkwürdig ist es, daß R. Elieser nicht einmal die Schlußfolgerung קל וחומר gelten lassen mochte, und ihrer Beweiskraft sein „ich habe es nicht also vernommen" entgegensetzte: אמר ר' אליעזר שמעתי שאבר מן החי כמטמא א"ל ר' יהושע מן החי ולא מן המת? וקל וחומר ומה חי שהוא טהור — מת שהוא טמא לא כל שכן וכתיב במגילת תענית פסחא זעירא דלא למספד הא רבא למספד! אלא כל דקן הכא נמי כל דכן· אמר לו ר' אליעזר כך שמעתי (לא אמרו אלא על אבר מן החי)· — שהיה ר"א אומר זכין לגדול (Chulin 129. b. Adojot 9. b. Megillat Ta'anit c. 2.). Wenn wir dagegen anderweitig finden, daß R. Elieser diese Schlußformel mit Gewandheit und Scharfsinn handhabte, z. B. Adojot l. c., Pesachim 65. b., Keritot 15. a., Sebachim 66. b., so scheint es nur in solchen Fällen geschehen zu sein, wo eine tradirte Halacha dadurch eine Stütze erhielt, aber nicht um eine neue daraus zu folgern; denn es finden sich Ausspruche von ihm, daß er nur dann Erläuterungen billigte, wenn sie die Tradition zu bekräftigen geeignet waren. Vergl. Negaim 9. 3., 11. 6. שאלו את ר' אליעזר — אמר להן לא שמעתי· אמר לו ר' יהודה בן בתירה אלמד בו· א"ל (ר"א) אם לקיים דברי חכמים הן — אמר לו (לר' ריב"ב) חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים. Ich glaube daher in der merkwürdigen Sentenz R. Elieser's מנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים, die weder von Raschi noch in Aruch eine befriedigende Erklärung gefunden hat, seine Abneigung gegen das Deuten und Folgern und seine Vorliebe für das gedächtnißmäßige Empfangen ausgesprochen zu finden. Man wird in diesen Momenten nicht verkennen, daß R. Elieser ein treuer Anhänger der schamaitischen Richtung war, sowie sein Verhalten wiederum einen Schluß auf den Geist dieser Schule gestattet. Wenn übrigens Jeruschalmi auch nicht ausdrücklich die Benennung שמותי, welche R. Elieser beigelegt wurde, als Anhänger Schamai's erklärte, so würde sich dasselbe durch

1) Der kundige Leser wird erkennen, daß ich die richtige Lesart dieser Stellen aus den beiden Quellen wieder herzustellen versucht habe, da sie bald in der einen, bald in der andern bis zur Sinnlosigkeit entstellt ist.

das Lob ergeben, das R. Elieser den sogenannten achtzehn Bestimmungen (י"ח דבר) ertheilte. Diese erschwerenden Bestimmungen, gegen welche die Hilleliten eine energische Opposition gemacht, und gewissermaßen nur durch Gewalt gezwungen, nachgegeben haben, lobt R. Elieser mit den Worten, daß deren Urheber, die Schamaïten, damals das Maaß der Lehre erst recht gefüllt hätten: בו ביום גדשו סאה.

Note 6. zu S. 58—59.

Kaum braucht R. Josua's Milde im Leben, wie in der Lehre documentirt zu werden. Seine Einsprache gegen die Entscheidung durch das Bat-Kol: אין משגיחין בבת קול, seine kühne Aeußerung לא בשמים היא, daß nicht die Himmelsstimme, sondern nur die Majorität den Ausschlag geben könne (Baba Mezia 59. a.); sein Grundsatz, daß nicht unerträgliche Erschwerungen auferlegt werden dürfen: אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה (Baba Batra 60. b.); sein scharf rügendes Urtheil gegen die schamaïtischen Erschwerungen: בו ביום מחקו מאה לחבית שהיא מלאה שמן כל מה שאתה נותן לתוכה מים מסזרת את השמן (Sabbat 153. b. j. I. 6.)[1]), sind bekannt. Minder bekannt ist seine gegen die damalige Anschauung höchst nüchterne und prosaisch klingende Sentenz, daß man sich nicht den ganzen Tag mit dem Gesetzesstudium zu beschäftigen brauche, daß vielmehr derjenige die ganze Thora erfülle, wer Morgens und Abends einige Halacha's sich einprägt, im übrigen aber seiner Nahrungsbeschäftigung nachhängt: ר' יהושע אומר שונה אדם שתי הלכות בשחרית ושתים בערבית ועוסק במלאכתו כל היום מעלין עליו כאילו קיים כל התורה כולה (Mechilta P. Beschalach c. 2.). Vergegenwärtigt man sich diese Eigenthümlichkeit R. Josua's, so dürfte man es nicht bedenklich finden, den rügenden Ausspruch gegen die unzähligen Halacha's ohne biblischen Haltpunkt auf diesen Tanaïten zurückzuführen: הלכות שבת חגיגות ומעילות כהררין תלויין בשערה מקרא מועט והלכות מרובות. Als Beweis dafür kann der in der Tosifta erhaltene Schluß gelten: מכאן היה ר' יהושע אומר צבתא בצבתא מתעבדא קדמייתא מאי הוה? (T. Chagiga c. 1.). Dieser Passus giebt keinen Sinn, wenn man ihn nicht als Rüge auffaßt: Man kann wohl mit einer Zange die andere verfertigen, d. h. aus einer Halacha viele folgern, aber die Frage ist, ob die erste in der Schrift begründet sei.[2])

---

1) Siehe Raschi das. R. Izchak der Aeltere (ר"י) will die scharfe Rüge R. Josua's durch eine Erklärung verwischen, aber ein späterer Tosaphist widerlegt schon diese Erklärung.

2) Die Schlußworte מכאן היה ר' יהושע אומר צבתא בצבתא מתעבדא קדמייתא מאי הוה gehören gar nicht hierher, sondern sind eine Reminiscenz aus einer andern Stelle (Pesachim 54. a.) ר' יהודה אומר אף הצבת (נבורא בע"ש בין השמשות) הוא היה אומר צבתא בצבתא — וצבתא קמייתא מאן עבד הא לאי בריה בידי שמים היא.

— Als Ergänzung zur Charakteristik R. Josua's gehört seine Ansicht über die Theilhaftigkeit frommer Heiden an der Seligkeit, die er im Gegensatze zu R. Elieser geltend gemacht hat. Die Stelle findet sich ausführlich in (Tosifta Synhedrin c. 13.) ר״א אומר כל גוים (כ״צל) אין להם חלק לעולם הבא שנאמר ישובו רשעים לשאולה כל גוים · א״ל רבי יהושע אילו אמר הכתוב ישובו וכו׳ ושתוק הייתי אומר כדבריך — עכשיו שאמר הכתוב שכחי אלה׳ הא יש צדיקי באומות העולם שיש להן חלק לעולם הבא. Diese Stelle war ursprünglich auch im Talmud aufgenommen (Synhedrin 105. a.), merkwürdigerweise ist der Schluß geradezu weggelassen worden.

Note 7. zu S. 62—63, 70—71.

R. Akiba's und R. Ismael's Theorien müssen gegeneinander gehalten werden, weil sie Correlata sind, und eine auf die andere Licht wirft. Ihre Grunddifferenz, welche als Princip ihrer beiderseitigen Theorien angesehen werden kann, betrifft die Pleonasmen im biblischen Text. Nach R. Ismael sind sie nichts weiter denn als rhetorischer Sprachgebrauch, als syntaktischer Redeschmuck zu betrachten, wie jede Sprache deren hat, nach R. Akiba hingegen sind sie wesentliche Bestandtheile der Gesetzesbestimmungen, Traditionen und Handhaben für neue Folgerungen sinnvoll anzudeuten, weil in der göttlichen Gesetzgebung gar nichts Ueberflüssiges stehe. Es ist dieselbe Ansicht, welche auch Philo betont: *σαφῶς ἐιδώς, ὅτι περιττὸν ὄνομα ἐδὲν τιθησιν, ὑπὸ τῆς τὸ πραγματολογεῖν ἀμυθήτε φορᾶς* (de profugis M. 458.). Nur was Philo auf ethische und philosophische Verhältnisse deutet, wendete R. Akiba auf halachische Zwecke an. Jeruschalmi hat viele Belegstellen für diese Differenz zwischen R. Akiba und R. Ismael: נדר להזיר מכאן שכנויי נזירות כנזירות עד כדון כר׳ עקיבה דאמר לשונות רבויין הן (כרם) כר׳ ישמעאל (אין דורשין) דאמר לשונות כפולין הן והתורה דברה כדרכה (כלשון בני אדם) הלך הלכת נכסף נכספת וכו׳ (j. Nedarim I. 1. und an mehreren Stellen). So oft also, dem hebräischen Sprachgebrauch gemäß, die Construktion des definitum cum infinitivo vorkommt, ist nach R. Akiba's Theorie der Infiniv eine Andeutung. Da R. Akiba's System im Talmud herrschend wurde, so werden solche Construktionen ohne weiteres לרבות gedeutet: השיב תשיב העבט תעביטנו, und nur noch ein dunkeles Bewußtsein ist davon geblieben, daß diese Ansicht ihre Gegner hatte: ולר״ש דאמר תעביטנו למה לי? דברה תורה כלשון בני אדם (Vergl. Baba Mezia 31. a. b.) — Die nächste Consequenz aus dieser Prämisse war, daß R. Akiba ebenso jede Partikel wie jede im Hebräischen eigenthümliche Wort- und Sylbenform, welche Hieronymus recht glücklich durch *ἄρθρα* und *πρόαρθρα* wiedergiebt, für bedeutungsvoll hielt, während R. Ismael auch in diesem Punkte seine nüchterne Ansicht bewährte. Ob die Partikeln את, גם, אך und רק zu deuten seien, war eine alte Differenz

zwiſchen Nachum aus Gimſo und Nechunjah b. Hakanah, der erſtere bejahte, der letztere verneinte es; R. Akiba hielt ſich an die erſtere, R. Ismael an die letztere Theorie. (Vergl. Genesis Rabba c. 1. Tosif. Schebuot c. 1. Talmud Schebuot 26. a.) ר׳ ישמעאל שאל את ר׳ עקיבה — בשביל ששמשת את נחום איש גמזו כ״ב שנים אבין רקין מעוטין, אתין וגמין רבויין הדין את דכתיב הכא מה הוא? — שר׳ עקיבה לא היה דורש כלל ופרט והיה דורש רבויין ומעוטין שכך למד מנחום איש גמזו — שר׳ שמעון (צ״ל ר׳ ישמעאל) לא היה דורש רבויין ומיעוטין כלל ופרט. Der Unterſchied zwiſchen ופרט und רבוי ומעוט iſt, vom Reſultate abgeſehen, kein blos formeller, ſondern ein weſentlicher, indem nach jenem die Deutung auf wenige Fälle beſchränkt wird, nach dieſem hingegen erhält ſie eine weite Ausdehnung, namentlich in Betreff der Partikel את, welche ſo unzähligemal vorkommt. Allein R. Akiba ging noch weiter, als ſein Vorbild Nachum aus Gimſo, indem er dieſe Partikel niemals als Caſuszeichen, ſondern ſtets als Andeutung angeſehen haben wollte: היה דורש כל אתין שבתורה. Dieſe Conſequenz machte ſeinen Schüler[1]) Nehemia aus Emmaus in Betreff der Anwendung auf den Vers: את ה׳ אלהיך תירא ſo ſtutzig, daß er ſich von dieſer Theorie losgeſagt hat. R. Akiba hatte aber dafür eine Auskunft: אותו ואת תורתו (in Babli לרבות תלמידי חכמים). Im ſchärfſten Gegenſatze zu R. Akiba ließ R. Ismael dieſem Formworte ſeine grammatiſche Bedeutung, und nur in drei Fällen faßte er es in geringer Umdeutung als Reflexivum: זה אחת משלשה אתים שהיה ר׳ ישמעאל דורש בתורה: והשיאו אותם עון אשמה — הם משיאים את עצמם; ויקבור אותו בגיא — הוא קבר את עצמו; אף כאן אתה אומר יביא אותו הוא יביא את עצמו (Sifri zu Numeri 6. 13.). — Außer den vier genannten Partikeln deutete R. Akiba auch das ſo häufig vorkommende Einleitungswort לאמור und öffnete dadurch der Deutung ein weites Feld: ר׳ עקיבה אומר כל מקום שנאמר בה לאמור צריך לידרש (Sifri zu N. 5. 6.). Er deutete endlich die Laute ה und ו, ſo oft ſie im Contexte pleonaſtiſch ſcheinen: אמר ר״ע ישמעאל אחי בת ובת אני דורש. א״ל ר׳ ישמעאל ובי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא את זו לשריפה? (Synhedrin 51. b.) כר׳ עקיבא דדריש ווין (Jebamot 58. b. ff.) Eine weitere Differenz zwiſchen dieſen zwei entgegengeſetzten Theorien war, daß nach

1) Jeruſchalmi (Berachot IX. 5. Sotah V. 7.) folgend, habe ich dieſen Nehemia als Jünger R. Akiba's angegeben: נחמיה עמסוני שמש את ר׳ עקיבא עשרים ושתים שנה ולמדו אהין וגמין — א״ל מה הוא ההן דכתיב את ה׳ — א״ל אותו ואת תורתך. Babli (Kiduschin 57. a. und Parallelſtellen) ſtellt das Verhältniß ſo dar, als wenn Nehemia der Vorgänger R. Akiba's geweſen wäre. Die Nachrichten des Jeruſchalmi verdienen jedoch in Betreff der Fakta, welche in Judäa vorgingen, ſtets den Vorzug. Nach demſelben muß auch die Nachricht in Genesis Rabba (l. c.) berichtigt werden, als wenn R. Akiba 22 Jahre Zuhörer von Nachum geweſen wäre, wofür in deſſen Leben gar kein Raum bleibt. Dieſe 22 Jahre beziehen ſich vielmehr auf Nehemia, der allerdings ſo lange R. Akiba's Zuhörer geweſen ſein kann.

R. Ismael die nicht in der Schrift ausdrücklich angegebenen, sondern lediglich aus Schlußfolgerungen und Deutungen gewonnenen Gesetzesbestimmungen nicht so viel Kraft und Gewißheit haben, um sie wiederum als Prämissen zu neuen Folgerungen zu gebrauchen, während R. Akiba denselben auch in diesem Falle Gleichberechtigung zuerkannte: עד כדון כר׳ עקיבא דאית ליה למד מן הלמד כר׳ ישמעאל דלית ליה למד מן הלמד (ברם) (j. Kiduschin I. 2.). Vergl. Nasir 57. a., wo R. Akiba aus einer Halacha eine Schlußfolgerung formulirt: דנין ק״ו מן הלכה. Es scheint, daß R. Akiba seine Theorie so weit auf die Spitze getrieben hat, gefolgerten Halacha's auch so viel Sanction und Gewißheit einzuräumen, daß sogar Leibesstrafe dadurch verhängt werden dürfe. Denn jener Grundsatz: אין עונשין מן הדין, weil, wie Nachmani richtig bemerkt, bei Schlüssen Irrthümer möglich sind, hat nur R. Ismael zum Urheber (j Abodah Sarah Ende): דר׳ ישמעאל אמר למדין מק״ו ואין עונשין מק״ו, woraus eben hervorgeht, daß R. Akiba ein Gegner desselben war.[1]) Wir dürfen demnach ohne Bedenken annehmen, daß auch jene Herleitungsformeln, welche unter dem Namen: סמוכין, מקרא נדרש לפנינו ולאחרינו, von dem einen oder dem andern der Jünger R. Akiba's geltend gemacht werden, ebenfalls Consequenzen aus dem von R. Akiba aufgestellten Prinzipe sind, daß im Schrifttexte gar nichts Ueberflüssiges sei, und jeder Wink beachtet werden müsse. Gegen diese exorbitante Interpretation R. Akiba's scheint R. Ismael, dessen nüchterne Ansichten wir bereits kennen gelernt, seine Theorie aufgestellt zu haben, daß es nur dreizehn Interpretationsregeln gebe. Diese dreizehn Midot sind, wie schon der geistvolle Commentator derselben, Ahron b. Chaim im מדות אהרן, bemerkt hat, bis auf גזירה שוה logischer Natur, und man könnte daher R. Ismael's System das logische, R. Akiba's gewissermaßen das allegorische nennen. R. Ismael scheint übrigens seine Theorie mit vieler Vorsicht begründet zu haben, indem er selbst für die am meisten einleuchtende Formel des ק״ו einen biblischen Anhaltspunkt sucht: הן כסף אמר ר׳ ישמעאל זה אחד מעשרה קלים וחמורים הכתובים בתורה (Genesis Rabba c. 92. Jalkut hat dafür die gewiß unrichtige Leseart ר׳ שמעון). — Daß R. Ismael's dreizehn Regeln eine Entwickelung aus den hillelschen 7 Midot sind, bedarf wohl kaum des Nachweises. Diese: 1) ק״ו; 2) ג״ש; 3) בנין אב מכתוב אחד;

---

1) Daß R. Akiba diesen Grundsatz nicht anerkannt hat, geht auch aus einer andern Stelle hervor. Denn daß auch בהו מנשואהו gleich בהו מאנוסתו sei, wird von הנה הנה זמה ומה hergeleitet (Synhedrin 77. a. Jebamot 3. a. j. Jebamot XI. 1.); daß aber auch aus dieser Herleitung Strafe gefolgert werden kann, schreibt Jerus. ausdrücklich R. Akiba zu. לעונש מנין אמר ר׳ שמואל בר יצחק (בבלי· יצחק בר אבדימי) הנה מהנה זמה מומה עד כדון כר׳ עקיבא כר׳ ישמעל (מנין)· Daher konnte R. Akiba's Jünger, R. Simon b. Jochai, annehmen: עונשין מן הדין (Synhedrin 74. a.), und eine Controverse darüber zwischen Abaji und Raba stattfinden (daf. 54. a.).

4) דבר הלמד (7 ;כיוצאבו ממקום אחר (6 ;כלל ופרט (5 ;ב"א מב' כתובים (Tosifta Synhedrin c. 7. Abot di R. Nathan c. 37.), hat R. Ismael theils zusammengezogen, theils erweitert, theils neue zu denselben hinzugefügt. 3., 4. und 6. machen in R. Ismael's System eine einzige Regel aus, indem בנין אב מכתוב א' = מה מצינו בו = כיוצא בו (היקש) gesetzt wird (Vergl. קיצור כללים und מ"א). Hingegen hat derselbe die Midah 5. in acht Unterabtheilungen gebracht, d. h. sie specificirt a) כלל שאחריו פרט; b) פרט כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל; c) כלל ופרט וכלל; d) שאחריו כלל; e) פרט שיצא מן הכלל; f) דבר שיצא לטעון טוען אחר כענינו; g) פרט שיצא שלא כענינו; h) פרט שיצא לידון בדבר החדש. Zu 7. hat er hinzugefügt דבר הלמד מסופו ב' כתובי' המכחישים, und die dreizehnte Midah R. Ismael's kommt in Hillel's Schema gar nicht vor. So sind aus Hillel's Midot, als dem Keime, durch die Midot der Schulen Nachums aus Gimso und Nechunjah's b. Hakanah, R. Akiba's und R. Ismael's zwei Interpretationssysteme hervorgewachsen, welche, obwohl differirend, neben einander herliefen, ohne einander zu verdrängen.

Note 8. zu S. 65—66.

R. Akiba wird ausdrücklich als Ordner des Halachastoffes aufgestellt: ואת עצומים יחלק שלל זו ר' עקיבא שהתקין מדרש הלכות אגדות כשהיה ר' עקיבא מסדר הלכות לתלמידים אמר כל מי ששמע טעם על חבירו יבא ויאמר (Schekalim V. 1. Tosifta Sabim c. 1.). Was dieses bedeutet, ist bereits in Note 2b. nachgewiesen worden, daß Midrasch und Halachot nur als Auseinanderlegung des Inhaltes der Mischnah zu betrachten seien. Auch der Zusatz zu dieser Stelle ist wohl zu beachten, daß R. Akiba die Generalia und Specialia eingeführt, d. h. den Stoff unter Rubriken gebracht habe. וי"א אלו אנשי כנסת הגדולה (תקנום) ומדרשי התקין זה? כללין ופרטין. Zum Schlusse wird noch die Art der Mischnah-Ordnung deutlich gemacht, daß die Halacha's an Zahlen geknüpft wurden: שעשו את התורה ספורות. ה' לא יתרומו, ה' דברים חייבים בחלה, ט"ו נשים פוטרות צרותיהן, ל"ו כריתות בתורה י"ג דבר בנכלת עוף הטחור, ד' אבות נזיקין, אבות מלאכות מ' חסר אחת. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese in die Mischnahsammlung durch das Medium R. Meïr's übergegangene Ordnung von R. Akibah herrührt, indem ausdrücklich משנת של ר' עקיבא namhaft gemacht wird, deren Existenz sogar zu den Ohren des geschmacklosen Compilators Epiphanius gedrungen ist, der sie *δευτέρωσις ἡ καλεμένη τῶ Ἀκιβά ἢ Ραββιακιβά* nennt. Daß man später diese übersichtliche Zusammenstellung auf die ecclesia magna oder gar auf die משפחות סופרים יושבי יעבץ zurückgeführt hat, ist eine jener Antedatirungen, welche in der Agada häufig vorkommen. Kaum bedarf es der Er-

wähnung, daß diese משנה דר' עקיבא gleichbedeutend mit jenen מדות ist, von denen R. Simon b. Jochai spricht: שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומות. Folglich bedeuteten ursprünglich מדות oder was dasselbe ist מכילאן, מכילתא, מכילתין, nicht motivirte Halacha's, wie Zunz, G. V. S. 47. d. aufstellt, sondern eine nach Zahlen oder sonst wie mnemonisch geordnete Halachahordnung. Später noch werden מכילתא und מתניתא als identisch gebraucht: אסיק ר' יאשיה מכילתא (j. Abod. Sarah IV. 8.) gleich ואיתי מתניתא בידיה (Chulin 68. und andere Stellen). — Daß R. Akiba's Ansicht ältere Halacha's geradezu verdrängt hat, wird an mehreren Stellen unter verschiedenen Formeln aufgestellt: זו משנת ר' עקיבא אבל משנה ראשונה אמרה (Synhedrin 27. a. Tosifta Erachin c. 5.) oder משנה ראשונה אומרת — ר' עקיבא אומר (Nasir 34.), oder זקנים ראשונים — עד שבא ר' עקיבא ואמר (Sabbat 14.) Man gestand sich ein, daß man so lange im Irrthum war, bis R. Akiba das Richtigere lehrte: בראשונה היו אומרים — עד שבא ר' עקיבא (Nedarim 24. 64. Rosch ha-Schanah 17. Tosifta Pesachim I. 1. Moed Katan c. 2. Sifra Behar c. 5.) Man könnte daraus schließen, daß überall, wo die ältere Mischnah einer jüngern Entscheidung entgegengesetzt wird, dieselbe R. Akiba zum Autor habe. זו משנה ראשונה ב"ד של אחריהם אמרו — (Ketubot 57. Gittin 55.) זו משנה ראשונה רבותינו התקינו (Tosifta Ketubot c. 5.)

Note 9. zu S. 74.

Vor der Tempelzerstörung kommt der Titel Rabbi nicht vor, wie überhaupt keine Ehrenbenennung üblich war. Mit richtigem historischen Takt stellt daher Scherira auf, daß dieser Titel erst von R. Jochanan b. Sakkai an in Jabneh in Gebrauch kam: ובדורות הראשונים שהיו גדולין מאוד לא היו צריכין לרבותם לא ברבן ולא ברבי ולא ברב — ופשט הדבר מתלמידי ר' יוחנן בן זכאי ואילך (Aruch Artikel אבי). Selbst die Benennung Rabban für die Patriarchen, die mit Gamaliel dem ältern beginnen soll, ist zweifelhaft und scheint vielmehr erst später, als Ehrentitel überhaupt in Mode gekommen waren, übertragen worden zu sein. Jedenfalls irrt Hill. de Hebraeorum Rabbinis s. magistris, daß die Zeit sich nicht bestimmen lasse, wann der Titel Rabbi aufgekommen ist. Man wird daher die Benennung Rabbi, welche in den Evangelien (mit Ausnahme des Lucas-Evangeliums) Johannes dem Täufer und Jesus beigelegt werden, als einen Anachronismus anzusehen haben. Anachronismus ist auch jene Jesu in den Mund gelegte Rüge gegen den Ehrgeiz der jüdischen Gesetzlehrer, sich gerne mit diesem Titel nennen zu lassen, und die Warnung, daß sich seine Jünger nicht Rabbi nennen lassen sollten: *και φιλῆσι (δι γραμματεῖς) — καλεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ῥαββὶ ῥαββί. Ὑμεῖς δὲ μὴ κληθῆτε ῥαββί* (Matthäus 23. 7—8.). Dieses Moment giebt ebenfalls einen Fingerzeig, wann die Evangelien niedergeschrieben

wurden, nämlich zu der Zeit, als der Titel Rabbi in so hohem Ansehen stand, daß die Kirchenlehrer nicht umhin konnten, ihn auch auf Jesus zu übertragen.

Note 10. zu S. 88—90.

Durch öfteres Wiederholen hat sich in der Vorstellung der gebildeten Welt eine Illusion festgenistet, von der Perspektive der Zeitentfernung begünstigt, daß das Christenthum in seiner Jugend eine ideale Vollkommenheit abspiegelte, daß die Kirche in der apostolischen Zeit eine reine Jungfrau gewesen sei, ungetrübt von dogmatischen Streitigkeiten, unbefleckt von ketzerischen Bestrebungen. Diese Illusion zu zerstören, ist Aufgabe der strengen Geschichtsforschung, welche Facta und Zustände in ihrem wahren Lichte sehen lassen will. Im Gegensatz zu dem Panegyriker Eusebius, welcher nach Hegesipp die Vorstellung von der Einheit und Reinheit des Urchristenthums verbreitet hat (historia eccles. III. 32. IV. 22.), giebt der nüchterne Kirchenvater Origenes das richtige Verhältniß an, daß noch beim Leben der Apostel ein nicht geringer Streit über die Gültigkeit der jüdischen Gesetze entstand. *Ἔτι γὰν τῶν ἀποστόλων κηρυσσόντων — ζήτησις ἐκ ὀλίγη πρὸς ἀλλήλες γεγένηαι παρὰ τοῖς ἀπὸ Ἰσδαίων πιστεύσι περὶ τῶν ἐξ ἐθνῶν ἐπερχομένων τῷ λόγῳ, πότερον δεῖ τὰ Ἰσδαϊκὰ αὐτούς τηρεῖν ἤθη* (Origenes contra Celsum III. 13.). Wie heftig und leidenschaftlich dieser Streit zwischen den Juden- und Heidenchristen war, deuten die ältesten christlichen Dokumente an, und die reconstruirende Bibelkritik hat es in's scharfe Licht gesetzt. Diese Kritik, vertreten von der sogenannten Tübinger Schule, und weit über Strauß' Negationen hinausgehend, hat mit überzeugender, unwiderstehlicher Beweiskraft die Thatsache zur historischen Gewißheit erhoben, daß das Urchristenthum nichts weiter als Judenthum, und zwar mit essenischem Beisatze, und durch diese Seite Ebionitismus war, indem die Ebioniten christliche Essener waren. (Vergl. C. F. Baur, Pastoralbriefe und Paulus; Zeller, theologische Jahrbücher und Schwegler, Geschichte des Montanismus und des nachapostolischen Zeitalters). Die Christologie der Judenchristen hatte den jüdischen Gottesbegriff noch nicht so sehr herabgebracht, dem Messias Göttlichkeit zuzusprechen, sie bewegte sich noch vollständig in der menschlichen Sphäre, nur daß sie Jesus mit all den Attributen bekleidete, welche die Schilderungen der Propheten und die Ueberschwenglichkeit der Agada als messianische Züge in das jüdische Bewußtsein eingeführt hatten. Den Fortbestand des gesetzlichen Judenthumes, des *νόμος*, zogen Ebioniten nicht einen Augenblick in Zweifel, betonten vielmehr die Bedeutung Jesu als Erfüllers der Gesetze, für die sie sogar die aufgenommenen Christen verpflichtet wissen wollten. In dieses harmlose Christenthum brachte Paulus den Zwiespalt, indem er einerseits Jesus als Reformator und Abrogator des jüdischen Gesetzes auffaßte, andrerseits ihn

mehr zu vergöttlichen suchte. Diese kühne Neuerung rief im Schooße der Urgemeinde eine tiefe Entrüstung gegen den Urheber hervor, sie mochte ihn nicht als Apostel anerkennen, verwarf die ihm zugeschriebenen Briefe und nannte ihn einen Abtrünnigen vom Gesetze: *οὗτοι δὲ τῶ μὲν ἀποστόλω (Παύλω) πάμπαν τὰς ἐπιστολὰς ἀρνητέας ἠξίωντο εἶναι δεῖν, ἀποστάτην ἀποκαλοῦντες αὐτὸν τοῦ νόμου* (Euseb. h. eccl. III. 27.). Die ältesten Kirchenlehrer Papias, Justin Martyr, der Verfasser der Clementinen und der Jakobusepistel, diese echt judenchristlichen Schriftdocumente, fertigen Paulus und Paulinismus sehr unglimpflich ab. Justin nennt diejenigen, welche im Namen Jesu lehren, von den Götzenopfern zu genießen (worunter die Pauliner zu verstehen sind), Lehrer der Gottlosigkeit und der Gotteslästerung: *οἳ ἄθεα καὶ βλασφήμια λέγειν καὶ πράττειν ἐδίδαξαν ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ προελθόντες* (Dialogus c. Tryphone Judaeo c. 35.). Die Clementinen nennen Paulus gar Betrüger, *πλάνος ἄνθρωπος*, und sein Streben „des feindlichen Menschen unsittliche und possenhafte Lehre“: *τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου ἄνομος καὶ φλυαρώδης διδασκαλία* (Epist. Petri ad Jacobum 2.). Mit deutlicher Anspielung auf Paulus nennt die Jacobusepistel denjenigen einen „leeren kopflosen Menschen“, *ὦ ἄνθρωπε κενέ*, welcher glaubt, daß man durch den Glauben allein ohne die Werke des Gesetzes selig werden könne (Epist. Jacobi 2. 20.). Herrschte diese Erbitterung gegen Paulus und das Heidenchristenthum in nachapostolischem Zeitalter, um wie viel mehr erst im Urchristenthum, als die Wunde noch frisch war, welche der Apostel von Tarsus den gesetzesanhängenden Judenchristen schlug. Von der erbitterten Stimmung, welche zwischen den drei judenchristlichen Aposteln Jacobus, Petrus und Johannes und dem gesetzesfeindlichen Paulus herrschte, giebt der Galaterbrief, die einzige unverdächtige Quelle aus der apostolischen Zeit, ein lautsprechendes Zeugniß. Paulus nennt die drei Apostel ironisch die sogenannten Säulen, *οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι*, wirft Petrus seine schnöde Heuchelei vor, daß er früher mit den Heiden zusammengegessen, später aber aus Furcht vor Abgeordneten des gesetzesstrengen Jacobus Gesetzestreue geheuchelt (Galaterbrief 2. 9—15.). Er beklagt sich über dieselben Apostel, daß sie ihm Sendboten nachgeschickt haben, um sein Werk in der Galatergemeinde zu zerstören, und sie zu lehren, Beschneidung und jüdische Feiertage zu beobachten (das. 1. 6., 4. 17., 6. 12.), er verflucht endlich diejenigen, welche das Christenthum anders lehren, denn er, um die von ihm Bekehrten von ihm abzuwenden (1. 8. 9., 5. 12.). In diesen Vorgängen, welche in den ersten dreißig Jahren nach Jesu Tod vorfielen, sucht man vergebens jene so sehr gepriesene Einheit und Eintracht des Urchristenthums; anstatt derselben nimmt man nur gegenseitige Gehässigkeit, Erbitterung und Verketzerung wahr. Das Christenthum trug die Zwiespältigkeit im Keime, die schon im ersten Jahrhundert aufging.

Note 11. zu S. 92 – 93.

Kein Zug verräth so sehr die Unechtheit der von Jesu in den Evangelien tradirten Reden und Institutionen, als die Einsetzung des Abendmahls Am Rüsttag des Festes der ungesäuerten Brode (*τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων*, näher im Lucasevangelium *ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα*), d. h. am vierzehnten Nisan gab Jesus seinen Jüngern den Auftrag das Paschalamm vorzubereiten, an demselben aß er das Mahl, indem er das Brod für seine Jünger brach und den Kelch herumgehen ließ, und setzte an demselben Abend das Abendmahl ein. Diese Relation bringt die Interpreten in Verzweiflung. Drei unauflösliche Schwierigkeiten bieten sich hierbei dar: 1) Wie konnte Jesus am Abend des vierzehnten Nisan das Paschamahl feiern, da er doch an demselben Tage gekreuzigt wurde? 2) Warum kennen nur die drei synoptischen Evangelien die Einsetzung des Abendmahls, während das Johannisevangelium desselben auch nicht mit einer Silbe erwähnt? 3) Warum kommt bei diesem Paschamahl Jesu nur Brod und Wein, und nicht das Hauptrequisit, nämlich das Fleisch vom Passalamm vor, um dessentwillen er doch seinen Jüngern den Auftrag gegeben hat? Um die erste Frage zu beantworten, haben die Interpreten und Harmonisten zu allerlei Hypothesen gegriffen, die aber nur von der großen Noth zeugen, etwas als geschichtlich festhalten zu wollen, was sich doch so augenscheinlich als Sage verräth. Man erklärte: Jesus habe schon am dreizehnten Nisan Abend das Pascha genossen, weil er vorher gewußt, daß er durch seinen Tod an dem folgenden Abend daran verhindert sein werde; oder: Jesus habe es wohl am rechten Tage genossen, aber das Synhedrium hätte das Pascha um einen Tag verschoben, weil es den Zusammenlauf des Volkes gefürchtet; weiter: Jesus habe kein wirkliches Pascha genossen, sondern nur ein *πάσχα μνημονευτικόν*, das auch am dreizehnten stattfinden durfte; ferner: wegen der Differenz zwischen Sadducäern und Pharisäern seien damals zwei verschiedene Rüsttage vorgekommen; ferner: man habe überhaupt das Passalamm schon am dreizehnten Abend genossen, welches der Vorabend des Paschatages sei; endlich: man habe wegen des Sabbats den Passatag verschoben, weil an Sabbat die Opferbereitungen nicht vorgenommen werden durften. Alle diese und noch andere wunderliche Erklärungen finden sich in Wieners biblischem Realwörterbuche, Artikel Pascha, zusammengestellt und sehr gründlich widerlegt. Den Schlüssel zu diesen Räthseln giebt aber das Verhältniß der synoptischen Evangelien zu dem johanneischen. Die ersteren enthalten bekanntlich viele judenchristliche Traditionen, während das letztere, im heidenchristlichen Kreise entstanden, wenig davon hat. Die Judenchristen kannten aber nach der Zerstörung des Tempels, als das Opferwesen unmöglich geworden war, nur das *πάσχα μνημονευτικόν*,

aus dem ungesäuerten Brode (מצה מצות) und dem Weine (ארבע כוסות) bestehend. Daher wissen die evangelischen Erzählungen nichts vom Opferlamm, nur das bestimmte pflichtmäßige Brod (ὁ ἄρτος; so richtig im Matthaeus 26. 26. λαβὼν τὸν ἄρτον, in den übrigen, so wie im ersten Corintherbrief, falsch ohne Artikel) und den bestimmten Kelch (τὸ ποτήριον) heben sie hervor. Die Judenchristen nahmen diesen jüdischen מנהג aus dem Judenthum herüber, bildeten ihn aber zu einem Symbol der Eucharistie um, und brachten ihn mit Jesu Leidensgeschichte in Zusammenhang. Das Andenken an den Auszug aus Aegypten, welches jenes Surrogat des Passa vergegenwärtigen sollte, wurde in das Andenken an Jesus umgedeutet, (εἰς τὴν ἀνάμνησιν ἐμήν), und darum mußte Christus selbst das Abendmahl eingesetzt, d. h. das Pascha gefeiert haben. Der Anachronismus, in welchen sich die Evangelienbichter verwickelten, Jesus das Passamahl am Passa-Abend vor seinem Tode genießen zu lassen, entging ihnen, oder kümmerte sie nicht; ihnen war es nur darum zu thun, Jesus selbst als Stifter dieses Sacraments zu haben. Das heidenchristliche Johannisevangelium ist aber frei von diesem Widerspruch, weil in dem Kreise seiner Entstehung die Erinnerungsfeier des jüdischen Passa durchaus unbekannt war. Merkwürdig ist, daß die späteren Ebioniten in ihrem sogenannten Hebräerevangelium eine eigene Wendung im Passahkapitel hatten. Auf die Frage der Jünger: „Wo willst du, daß wir für dich vorbereiten, das Pascha zu essen? giebt Jesus eine ausweichende Gegenfrage: „Habe ich denn gewünscht dieses Pascha als Fleisch zu genießen: μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν? (Epiphanius c. Haereses I. 2. 22.).

Note 12. zu S. 98.

Die Kirchenväter bezeugen übereinstimmend, daß die Ebioniten auch noch bis ins vierte Jahrhundert das ganze jüdische Gesetz beobachtet haben. Dieselben fügen hinzu, daß es zwei Parteien unter denselben gegeben, die eine, welche Christus nur als Menschen verehrte, der aus dem ehelichen Umgange eines Mannes mit Maria erzeugt worden; und die andere, welche ihn von einer Jungfrau und dem heiligen Geiste geboren werden läßt (Origenes c. Celsum II. und Parallelstellen. Eusebius h. e. III. 29. Epiphanius adv. Nazareos et Ebionitas. Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter I. 180.). Diese mehr spiritualistische Sekte nennt man nach Hieronymus Vorgang Nazaräer. In neuerer Zeit hat man mit Recht bezweifelt, ob die Nazaräer der nachapostolischen Zeit. d. h. des zweiten Jahrhunderts sich Christus göttlich gedacht haben. Indessen kömmt es auf die Benennung weniger an, genug daß es eine judenchristliche Sekte gegeben hat, welche neben der strengen Beobachtung der jüdischen Gesetze und im Widerspruche mit ihrer jüdischen Anschauung, Jesus eine göttliche Abstammung und Verehrung zutheilte und also

eine Vereinigung des Judenchristlichen und Heidenchristlichen anstrebte. Daß diese Partei, nenne man sie Nazaräer oder vielleicht richtiger Minäer, chronologisch jünger ist, als die Ebioniten, lehrt das Gesetz der genetischen Entwickelung. Eine Sekte ohne Bewußtsein kann wohl den Gegenstand ihrer Verehrung idealisiren von einem hochgepriesenen Menschen zum Gotte, aber ihn nicht degradiren vom Gotte zum bloßen Propheten. Ich rechne noch zu den Mischlingssekten, welche, ohne das Judenthum aufzugeben, sich mehr und mehr zum Heidenchristenthum neigten, die Masbothäer und Meristen. Die ersteren kennt schon Hegesipp und zählt sie einmal zu den vier jüdischen, das andere mal zu den christlichen Häresien. Nachdem der fingirte Thabutis oder Phabulis, welcher aus gekränktem Ehrgeize, weil er noch nicht Bischof werden konnte, die Kirche verdorben habe, sollen judenchristliche Sekten entstanden sein, darunter *καὶ Μασβοθαῖος ὅθεν Μασβωθαιανοί.* An einer andern Stelle zählt er die *Μασβωθαῖοι* unter die sieben jüdischen Sekten, nämlich Essäer, Galiläer, Morgentäufer (*ἡμεροβαπτισταί*), Samariter, Sadducäer und Pharisäer (Euseb. h. e. IV. 22.). Das Indiculum Haereseon, das man Hieronymus zuschreibt, giebt dazu die richtige Etymologie von Sabbat feiern: Masbonei (falsche Lesart Marbonei) dicunt ipsum esse Christum, qui docuit illos in omni re sabbatizare. Auch die Mischnah scheint eine Sekte Sabbatfeierer שובתי שבת zu kennen (Nedarim III. 12.). Dasselbe Indiculum nennt ferner als christliche Secten: die Geniſten, quoniam de genere Abrahae sunt, und Meriſten, aber die Erläuterung, welche dasselbe zu dieser Benennung giebt, erscheint lächerlich: meristae quoniam separant scripturas, non credentes omnibus prophetis, dicentes alios et aliis spiritibus prophetasse. Dieses Moment ist aber nicht specifisch christlich. Ich glaube diesen Namen vielmehr von dem Umstande abzuleiten, daß die Meristen nur theilweise das Judenthum beobachtet haben, wie z. B. den Sabbat und den Sontag.

Note 13. zur S. 98., 113. und 114.

Duas domus, Nazaraei (cum ita Christum recipiunt ut observationes legis veteris non amittant) duas familias interpretantur Sammai et Hillel; ex quibus orti sunt scribae et Pharisaei, quorum suscepit scholam Akibas, (quem magistrum Aquilae proselyti autumant) et post eum Meïr; cui successit Johannan, filius Zachaï et post eum Eliëzer et post ordinem Delphon (andere Lesart Telphon[1]) et rursum Joseph Galilaeus et usque ad captivitatem Jerusalem Josue. Sammai igitur et Hillel non multo prius quam dominus nasceretur, orti sunt in Judaea, quorum prior dissipator interpretatur, sequens epiphanus, eo quod per traditiones et

1) Soll heißen Tarphon.

δευτερώσεις suas, legis praecepta dissipaverint atque maculaverint. Et has esse duas domus, quae salvatorem non receperint, quum factus sit eis in ruinam et in scandalum (Hieronymus in Esajam III. 14.). Wiewohl in dieſer Stelle die Diadoche der Tanaïten vielfach verſchoben und anachroniſtiſch erſcheint, ſo zeugt ſie doch zur Genüge, daß die Judenchriſten mit den Verhältniſſen ihrer jüdiſchen Gegner nicht ganz unbekannt waren. — Quae nos super Diabulo et angelis ejus intelleximus, Nazarei contra scribas et Pharisaeos arbitrantur, quod defecerint δευτερωταὶ qui prius illudebant populo traditionibus pessimis (ibidem XXIX. 21.). Ueber die Deuteroten vergleiche noch denſ. zu 65. X. 1. Nobis autem videtur contra judices tribus Judae et Israel, scribas videlicet δευτερωτάς sermo propheticus conclamare. Ueber die Identität von מינים (Minaei) und Nazaraei vergl. Hier. epist. ad Augustum: usque hodie per totas orientis Synagogas inter Judaeos haeresis est, quae dicitur minaeorum et a Pharisaeis usque nunc damnatur quos vulgo Nazaraeos nuncupant — sed dum volunt esse et Christiani et Judaei, nec Judaei sunt nec Christiani. Daß die ברכת המינים urſprünglich nur gegen Judenchriſten und nicht gegen das Chriſtenthum überhaupt gerichtet war, bezeugt Epiphanius, welcher ſogar die Verwünſchungsformel mittheilt: *Οὐ μόνον γὰρ οἱ τῶν Ἰουδαίων παῖδες πρὸς τούτους (Ναζωραίους) κέκτηνται μῖσος, ἀλλὰ ἀνιστάμενοι ἔωθεν, καὶ μέσης ἡμέρας καὶ περὶ τὴν ἑσπέραν ὅτε εὐχὰς ἐπιτελοῦσιν ἐν ταῖς αὐτῶν συναγωγαῖς, ἐπαρῶνται αὐτοῖς, καί ἀναθεματίζουσι φάσκοντες: ὅτι ἐπικαταράσαι ὁ Θεὸς τοὺς Ναζωραίους* (Ep. adversus haereses. I. 2. 9.). Ueber die etymologiſche Bedeutung von מינים iſt bisher nichts Gewiſſes ermittelt worden.

Note 14. zu S. 123.

Dieſe intereſſante Grabſchrift, welche Spon (in Miscellanea Sec. X. No. 120.) und Fabretti (Antiq. inscripp. c. 6. No. 101.) erhalten haben, bietet zugleich eine Probe von dem unter den römiſchen Juden üblich geweſenen Miſchlingsſtil. Sie lautet:

BETURIA. PAU
LLA. F. DOMI
HETERNE. QUOS.
TITUTA. QUE. BI
XIT. AN. LXXXVI MESES VI
PROSELYTA. AN. XVI
NOMINE. SARA MATER
SYNAGOGARUM. CAMPI
ET. BOLUMNI
EN. IRENAE. AI. KYMYSIS. AY . . . —

Veturia Paulla f. domi aeternae constituta quae vixit Annos LXXXVI. menses VI. proselyta annos XVI. nomine Sara mater Synagogarum Campi et Volumni *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτῆς*. Der einzige Buchſtabe F bedarf der Erläuterung. Bayer (de inscript. Judaeor. graecis et latinis) macht daraus Sacerdos, als wenn dieſe Proſelytin früher Prieſterin geweſen wäre. Eine ſonderbare Erklärung! Viel näher liegt, es als filia zu nehmen, ſo daß vielleicht Beturia die Tochter der Paulla war. Die fehlerhafte Orthographie in dem griechiſchen Schluſſe braucht man nicht, wie Bayer gethan, auf Rechnung der bei den Juden herrſchenden Unwiſſenheit zu ſetzen, ſondern ſcheint in der Art zu liegen, wie griechiſche Wörter mit lateiniſcher Schrift wiedergegeben wurden. So kommen in einer heidniſchen Grabſchrift der Cureſis die Wörter catechi, eudemones anſtatt *κατέχει*, *εὐδαίμονες* vor. Die Wunſchformel *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις* mit dem Pronomen *αὐτῆ* oder *αὐτῆς*, welche ſich noch auf zwei jüdiſchen Grabſchriften vollſtändig finden, auf der des Vorſtehers der agrippenſiſchen Synagoge Zoſimos, welche durch die dabei befindliche Abbildung eines ſiebenarmigen Leuchters als jüdiſch kenntlich iſt, und in einem Fragmente (Fabretti c. 5. 246—47.), entſpricht dem hebräiſchen (ה) מנוחתו (ה) בשלום משכבו. Es iſt auffallend, daß ſie Dr. Zunz in der Formelnſammlung des Kapitels „das Gedächtniß der Gerechten" übergangen hat. Dieſe Formel, ſo wie die ganze Orthographie der Grabſchrift: Beturia anſtatt Veturia, eternae mit einem Spiritus, bixit anſtatt vixit beweiſen, daß die römiſchen Juden, aus griechiſchen Ländern eingewandert, ſich auch ſpäter der griechiſchen Sprache bedient haben.

Note 15. zu S. 123., 133—134.

Daß Flavius Clemens und ſeine Frau Domitilla wegen ihrer Anhänglichkeit an das Judenthum verhaftet wurden, erzählt der Auszug des Xiphilinus aus Dio Cassius mit deutlichen Worten, indem er die *ἀθεότης*, deren ſie angeklagt wurden, ſofort durch *τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη* erklärt: *ἐπηνέχθη δε ἀμφοῖν (Κλήμεντι και γυναικὶ αὐτῆ) ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἐξεκάλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν* (57. 12.). Selbſt Euſebius giebt zu, daß Clemens ein jüdiſcher Proſelyte war, indem er, einem unbekannten Autor Bruttius folgend, erzählt, Flavia Domitilla ſei chriſtliche Proſelytin geweſen, woraus eben ſtillſchweigend hervorgeht, daß Clemens nicht um des Chriſtenthums willen das Märtyrerthum gelitten: *ἐν ἔτει ιέ Δομιτιανοῦ μετὰ πλείστων ἑτέρων καὶ Φλαβίαν Δομιτίλλαν ἱστορήσαντες ἐξ ἀδελφῆς γεγοννίαν Φλαβίᾳ Κλήμεντος ἑνὸς τῶν τηνικάδε ἐπὶ Ῥώμης ὑπάτων, τῆς εἰς Χριστὸν μαρτυρίας ἕνεκεν εἰς νῆσον Ποντίαν κατὰ τιμωρίαν δεδόσθαι* (h. e. III. 18.)., und ebenſo in ſeinem Chronicon zur 218. Olympiade in der hieronymiſchen Ueberſetzung und in Chronicon Paſchale erhalten.

War aber Clemens nicht Christ, so war auch Domitilla nicht Christin. Uebrigens wird die dem Bruttius entlehnte Nachricht jedenfalls verdächtig; denn Domitilla wird hier zur Nichte des Clemens gemacht (ἐξ ἀδελφῆς ex sorore neptis), während sie Dio als dessen Frau angiebt. Später ging man noch weiter, auch Clemens zum christlichen Märtyrer zu stempeln, obwohl kein einziges Martyrologium ihn als solchen anführt, wie es denn überhaupt bei den älteren, mehr gläubigen als treuen christlichen Annalisten Brauch wurde, jede in den jüdischen Kreisen irgendwie hervorragende Persönlichkeit als Christen auszugeben. Orosius macht die adiabenische Königin Helena zur Christin (hist. 7. b.); eine christliche Sage, die Eusebius aufbewahrt hat, läßt den jüdischen Philosophen Philo mit Petrus Umgang pflegen und ihn Zuneigung für das Christenthum fassen (h. eccl. II. 17.). In einer Kirche zu Pisa zeigte man das Grab des älteren Gamaliel, des Enkels Hillel's, der sich zum Christenthum bekehrt, und von der Kirche in den Rang der Heiligen erhoben worden. Das Grab, welches die Gebeine mehrerer solcher Bekehrten umschließen soll, hat die Inschrift:

Hoc in Sarcophago requiescunt corpora sacra
Sanctorum — . . Sanctus Gamaliel . . . .
Gamaliel divi Pauli didascalus olim,
Doctor et excellens Israelita fuit,
Concilii magni fideique per omnia cultor.

Den Patriarchen Hillel II. läßt Epiphanius vor seinem Tode die Taufe empfangen. Ganz dieselbe Glaubwürdigkeit hat aber auch die Bekehrung von Domitilla und Clemens, den man später gar zum römischen Bischof Clemens umgeschaffen und ihm die Autorschaft der Clementinen zugeschrieben hat.

Note 16. zu S. 27—28.

Ueber Akylas' sklavisch treue Uebersetzung, wodurch er der griechischen Sprache Gewalt angethan hat, ist vielfach Klage geführt worden. Hieronymus giebt am deutlichsten die Art der akyläischen Uebertragung an, daß er jede eigenthümliche hebräische Partikel, jede Sylbe, jeden Buchstaben im Griechischen wiederzugeben sich bemühte: Aquila proselytus et contentiosus interpres, qui non solum verba sed et etymologias verborum transferre conatus est, jure projicitur a nobis. — Quod Hebraei non solum habent ἄρθρα sed et προάρθρα, ille κακοζήλως et syllabas interpretetur et literas, dicatque σὺν τὸν ἔρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν quod graeca et latina lingua non recipit (de optimo genere interpretandi). Indessen ist der Widersinn einer solchen Uebersetzungsweise zu groß, als daß gar nichts dahinter stecken sollte. Mir scheint der Schlüssel zu diesem Räthsel in dem Umstande zu liegen, daß Akylas Schüler R. Akiba's war. Dieses

bezeugt Hieronymus in der oben (S. 505.) citirten Stelle (Akibas quem magistrum Aquilae proselytae autumant) und Talmud (j. Kiduschin I.) אמר ר' אסי משום ר' יוחנן תרגם עקילס לפני ר' עקיבא Wie R. Akiba את deutete (S. 497.), so gab Akylas jedes את durch σύν wieder, nicht um das hebräische Wort wiederspiegeln zu lassen, sondern um den halachischen Sinn anzudeuten; wie R. Akiba ferner in jedem Buchstaben einen Fingerzeig erblickte, so übersetzte Akylas jede Sylbe und jeden Buchstaben, jedes ἄρθρον und πρόαρθρον. Eine solche nicht sowohl dem Sinn entsprechende, als vielmehr die Pleonasmen des hebräischen Textes wiedergebende Uebersetzung war ein Zeitbedürfniß, und aus diesem Grunde war die Septuaginta verketzert, weil sie die περιττὰ zu Gunsten der griechischen Syntax verwischt hat, wie Epiphanius (de mensuris II.) erzählt. Origenes sah sich daher genöthigt, um die der Kirche dienende LXX bei Juden in Aufnahme zu bringen, alle weggelassenen Pleonasmen durch Asterisken zu bezeichnen: *Ὠριγένης δὲ ἀποκατέστησε τῷ ἑκάστῳ τόπῳ τὸν ἐλλείποντα λόγον. παρέθετο γὰρ αὐτῷ τὸν ἀστερίσκον. οὐχ ὡς χρείας ὄσης — περιττὸς γὰρ ἐστιν, ἀλλ' ἵνα μὴ παραλείψῃ Ἰουδαίοις — ἐπιλαμβάνεσθαι τῶν ἐν ταῖς ἁγίαις ἐκκλησίαις θείων γράφων* (ibid). Darum war aber eben Akylas' Uebersetzung im jüdischen Kreise so sehr beliebt, weil sie dem Pathos jener Zeit, die Halacha in dem Schriftwort wiederzufinden, auf eine so vollständige Weise genügte. Origenes erzählt von dieser Beliebtheit bei den Juden: *ὅτω γὰρ Ἀκύλας δουλεύων τῇ ἑβραικῇ λέξει ἐκδέδωκεν εἰπών. φιλοτιμότερον πεπιστευμένος παρὰ Ἰουδαίοις ἑρμηνευκέναι τὴν γραφήν* (Origenes ad Africanum 2.). Akylas war aber keineswegs Sklave des Buchstabens, sondern Herold des akibaïschen Interpretationssystems. Daher werden aus seiner Uebersetzung, wie aus keiner, an vierzehn Stellen in der talmudischen und agadischen Literatur ganz geläufig citirt, weil sie sich in die jüdische Sphäre ganz hineingelebt hat. Diese Stellen sind in de Rossi's Meor Enajim VI. c. 45. zusammengetragen. Daraus geht hervor, daß die Septuaginta nicht dieselbe Autorität genossen, weil außer den dreizehn Varianten gar nichts aus derselben citirt wird. Es ergiebt sich aber auch daraus, daß ein sogenanntes aramäisches Targum Onkelos zu dieser Zeit nicht existirt hat, sonst würde es mindestens dasselbe Ansehen wie Akylas erlangt haben, während im Gegentheil manche Uebersetzungen, welche sich in unserem Targum Onkelos finden, vom Talmud und Midrasch geradezu verworfen werden, und nicht einmal als Citate eines bestehenden Targum, sondern als Einfälle Unberufener: ואילין דמתרגמין ... (Vergl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 75.) Da aber Akylas und Onkelos dentisch sind, was wohl Niemand bestreiten wird, (denn alle Gegenbeweise, welche de Rossi [Meor Enajim c. 45.] heranbringt, lösen sich in nichts auf wenn für: ר"ג הוקן R. Gamaliel II. emendirt wird), so muß Targum On-

kelos von Akylas' Uebersetzung abhängig sein, sonst würde es nicht diesen Namen angenommen haben. Zwar hat Dr. Frankel in der klassischen Schrift (über den Einfluß der palästinensischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik) sehr gründlich nachgewiesen, daß Akylas und Targum Onkelos an manchen Stellen nicht nur differiren, sondern einander entgegengesetzt übersetzten (S. 15. i. 92. d. 101. r.). Allein wir haben keine Gewißheit, ob die von Montfaucon gesammelten Akyläischen Partieen wirklich als die seinigen zu betrachten seien, indem durch Origenes Zusammenstellungen Manches, was dem einen Uebersetzer angehörte, dem andern beigelegt wurde, wie auch Dr. Frankel (das. S. 176. k.) Vertauschung von Aquila und Symmachos annimmt. — Dieser Uebersetzer Akylas scheint aber, je mehr man sich die einzelnen Umstände vergegenwärtigt, ganz unzweifelhaft identisch zu sein mit jenem Akylas, der mit Paulus in Verbindung gebracht wird (Apostelgeschichte 18. 2., Römerbrief 16. 3., 2 Timotheus 4. 19.). An der ersten Stelle wird Akylas als von Pontus gebürtig angegeben: *Ποντικὸς τῷ γένει*, der Uebersetzer war ebenfalls aus Sinope in Pontus, wie Epiphanius (de ponderibus XIV.) und Sifra (Sect. Behar. 1. 9. ולא מה שהוציא עקילס לעבדיו לפנטוס) bezeugen. Diese Identität des jüdischen Proselyten und des Apostelgefährten Akylas stellt auch Epiphanius (und nach ihm Capellus) auf, (ibid XV.), nur muß er ihm, auf der Erzählung von dem Umgang desselben mit Paulus fußend, eine lange Lebensdauer geben von der Zeit vor der Tempelzerstörung bis Hadrian. Es verhält sich aber damit wie mit dem Sohar, welcher Akylas zum Zeitgenossen Schamai's und Hillel's macht (Sect. Achre Mot.). Die gesunde Kritik sieht sich genöthigt, da Akylas' Zeitgenossenschaft mit R. Akiba unerschütterlich feststeht, die neutestamentliche wie die soharische Erzählung von demselben als pseudoepigraphisch und anachronistisch zu halten, daß nämlich jener Umgang desselben mit Paulus (oder mit Hillel) erdichtet sei. Die Abfassung der Apostelgeschichte und der citirten Episteln ist in die Zeit zu setzen, als Akylas noch dem Christenthum angehörte, d. h. in der trajanischen Zeit. Daraus würden sich aber einige biographische Momente für Akylas ergeben, daß seine Frau Priscilla geheißen, daß er Teppichweber gewesen, und daß die Christen auf seine Bekehrung einen so hohen Werth gelegt haben, daß sie ihn als Apostelgenossen aufführten. S. folgende Note.

Note 17. zu S. 149—150.

Es ist unbegreiflich, wie man den Pragmatismus der Thatsachen verkennen und sie im Widerspruch mit den erhaltenen Nachrichten auf den Kopf stellen konnte. Der Midrasch berichtet, die römische Macht habe den Juden

die Bewilligung ertheilt, den Tempel wiederherzustellen, und Julianus und Pappus haben dabei vielen Eifer bewiesen. Nicephorus Callistus und Cedrenus, die, wiewohl jüngere Schriftsteller, ihre Nachrichten aus älteren Quellen geschöpft haben, lassen den beabsichtigten Tempelbau als Veranlassung zu dem nachfolgenden Kriege zwischen Hadrian und Bar-Kochba vorangehen. Der Erste erzählt, unter Hadrian sollen die Juden einen Aufstand angestellt haben, sie verfolgten nämlich den Plan, den Tempel in Jerusalem wieder aufzubauen: *στασιάσαι δὲ ἐπί τούτου (Ἁδριανοῦ) καὶ τὸ Ἰουδαίων αὖθις φασί. πρὸς βούλης δ' ἦν ἐκείνοις, καὶ τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼν ἀνιστᾶν* (h. e. III. 24.). Noch deutlicher der Letztere: Als die Juden unter Hadrian sich empörten, und einen Tempel in Jerusalem aufbauen wollten, zürnte er ihnen: *Ἐφ' οὗ στασιασάντων τῶν Ἰουδαίων, καὶ τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ναὸν οἰκοδομῆσαι βουληθέντων ὀργίζεται καὶ αὐτῶν* (XII. p. 249.). Diese Thatsache, daß Hadrian im Anfang seiner Regierung in friedlichen Verhältnissen zu den Juden gestanden, und Jerusalem wiederherstellen wollte, beleuchtet auch Epiphanius durch einen ziemlich glaubwürdigen Bericht, den Petavius mit Unrecht als unhistorisch verwirft. Dieser Kirchenvater erzählt, Hadrian habe im 47. Jahre nach der Tempelzerstörung Jerusalem besucht, (*καὶ ἔρχεται [Ἁδριανὸς] εἰς τὴν Παλαιστίνην — μετὰ ἔτη μζ'*[1]) *τῆς τῶν Ἱεροσολύμων ἐρημώσεως*), habe die Absicht gehabt, die bis auf wenige Spuren zerstörte Stadt wieder aufzubauen, mit Ausnahme des Tempels (*διανοεῖται ἐν ὁ Ἁδ. τὴν πόλιν κτίσαι, ἐ μήν το ἱερὸν*). Als Bauaufseher habe er den Uebersetzer Akylas, welcher sein Verwandter war, gesetzt: (*καὶ λαβὼν τὸν Ἀκύλαν — τὸν ἑρμηνευτήν — καὶ αὐτῷ πενθερίδην*[2]) *— καθίστησιν αὐτὸν ἐκεῖσε ἐπιτάττειν τοῖς ἔργοις*), und habe endlich der Stadt seinen Namen — Aelia — bei-

---

1) Diese Zahl 47 mag auf einem Schreibfehler beruhen, und müßte dafür מ״ז gesetzt werden, denn das 47. Jahr von der Tempelzerstörung fällt in das Jahr 117, als noch Trajan lebte. Diese chronologische Angabe stimmt mit der in Seder Olam angeführten merkwürdig überein, daß vom Krieg gegen Vespasian bis zu dem gegen Quietus (מיפולמוס של אספסיוס עד פולמוס של קיטוס נ״ב שנה) nach Meor Enajim c. 19., vergl. Note 39. d. h. bis zum Regierungsantritt Hadrians ein Zwischenraum von 50 Jahren liege, wenn man nämlich die zwei Jahre abzieht, um welche die jüdische Chronologie die Tempelzerstörung früher ansetzt (ג' תחכת לב״ע) und ein Jahr, welches auf die Differenz des römischen und jüdischen Jahresanfangs zu setzen ist.

2) Die Verwandschaft Akylas' mit Hadrian, deren Epiphanius und das Chronicon paschale erwähnen, verdient einige Worte. Vor allem ist es falsch, was Münter (jüdischer Krieg Seite 93.) und nach ihm Jost behaupten, Epiphanius habe diesen Zug von Akylas' Verwandschaft von irgend einem Rabbinen, d. h. von talmudischen Zeitgenossen. Nun wenn die Nachricht aus einer solchen, kritisch geläuterten Quelle geflossen wäre, dann dürfte sie auf Historicität Anspruch machen. Aber dem ist

gelegt (de ponderibus XVI.). Man hat gar keinen Grund, in dieser gelegentlich angebrachten Erzählung die Anwesenheit Hadrian's in Palästina, seinen Plan, Jerusalem wieder aufzubauen, und Akylas Verwendung beim Bau zu bezweifeln. Nur zwei Züge scheinen verdächtig: der Zusatz, daß der Tempel nicht erbaut werden sollte, und die Benennung der Stadt. Das erste hat der fromme Kirchenvater aus dogmatischem Vorurtheil aufgenommen, damit die Wiederherstellung des Tempels, den Christus nach der evangelischen Tradition verflucht, nicht einmal in Gedanken versucht werden sollte, und das Letztere aus einer Verwechselung der Bauunternehmung in Hadrian's ersten Regierungszeit 47 oder 49 Jahren nach der Tempelzerstörung, und des ausgeführten Baues zu seinen Vicenalien (70. nach d. Z.), wo er in seinem Zorne Jerusalem den Namen Aelia Capitolina beilegte. Ich glaube, daß die Hypothese von dem günstigen Verhalten Hadrians zum jüdischen Volke bei seinem Regierungsantritt und dem unternommenen Tempelbau, gegen welche gar nichts vorliegt, die vielmehr von verschiedenen Nachrichten (Midrasch, Epiphanius, Nicephorus, Cedrenus und Chrysostomus, welcher von einem zweimaligen Versuch, den Tempel wiederherzustellen spricht) und noch dazu von einer darauf anspielenden Münze bestätigt wird, die Berechtigung eines historischen Factums beanspruchen darf. Diejenigen aber, welche den Tempelbau in die Siegesjahre Bar-Cochba's verlegen, haben das bedeutungsvolle Stillschweigen der jüdischen Quellen über diesen Punkt als ein sehr ge-

---

nicht so; die talmudische und agadische Literatur weiß nichts von dieser Verwandschaft, obwohl sie Akylas mit Hadrian in nahe Verbindung bringt (Genesis Rabba c. 70. Exod. Rabba c. 30. und M. Kohelet). Nur Midrasch Tanchuma (Sect. Mischpatim) macht Akylas zu Hadrian's Bruderſohn — הגר בן אחותו של אדריאנוס היה (אונקלוס) עקילס, allein man ist im Stande nachzuspüren, woher der Midrasch diesen Zug hat. Er stammt augenscheinlich aus einer Verwechselung mit Kleonimos (oder wie ich nachzuweisen versucht habe: mit Flavius Clemens), welcher als Schwestersohn des Titus gilt, nur erscheinen hier, was überhaupt den jüngeren Midraschim charakteristisch ist, mehrere Agadas verquickt und überarbeitet. Nach Gitin (56. d.) berath sich אונקלוס בר קלוניקוס (richtiger בר קלונימוס), welcher Titus Schwestersohn ist בר אחתיה דטיטוס, mit seinem Oheim über den Entschluß zum Judenthume überzugehen, weil die Juden eine glänzende Zukunft haben. Nach Deuteron. Rabba c. 2. und Aboda Sarah 10. b. hat sich ein römischer Senator (συγκλητικός סנקלטוס, in welchem jener בר קלונימוס durchschimmert), selbst beschnitten und sich aufgeopfert. Tanchuma zerreißt diesen Senator אונקלוס בר קלונימוס in zwei und macht aus dem einen עקילס (Variante אונקלוס), der mit Hadrian dieselbe Berathung hält, und aus dem andern einen Senator (συνκάθεδρος סנקחדרון, Leseart des Aruch), der sich das Leben nimmt, nachdem er vor Hadrian ein Wort zu Gunsten der Juden gesprochen. Offenbar ist hier Akylas mit jenem בר קלונימוס und Hadrian mit Titus verwechselt. Da nun also weder das Chronicon paschale, noch Epiphanius ihren Zug πενθερὸς oder πενθερίδης Ἀδριανοῦ aus dem Tanchuma geschöpft haben können, aber sie auch nicht aus dem Finger gesogen haben, so muß der Verwandschaft des Hadrian mit Akylas etwas Faktisches zu Grunde liegen.

wichtiges Moment gegen sich. Alles was Münter zu Gunsten des Tempelbaues unter Bar-Cochba vorgebracht (S. 63. ff.), läßt sich mit viel größerer Beweiskraft auf die vor-bar-cochbaische Zeit beziehen, was Münter selbst (S. 64. 2.) gefühlt zu haben scheint.

Note 18. zu S. 163—165.

Die Bar-Cochba-Münzen, von denen hier zwei Exemplare nach dem von Abbé Barthélemy für die académie royale veranstalteten Kupferabdruck (in Perez Bayer's numorum hebraeo-samaritanorum vindiciae) als Probe beigegeben sind, verdienen die größte Aufmerksamkeit. Man hat bis jetzt nur vier Exemplare gefunden, welche theils in der Bibliothèque royale zu Paris, theils in der Münzsammlung von Hunter zu London sich befinden, von denen jedoch ein Exemplar zweifelhaft ist, ob es dieser Gattung angehört. Die oben mit I. bezeichnete Münze hat auf der einen Seite eine Weintraube mit dem Ueberbleibsel der lateinischen Inschrift: R[omani] OPTI[mo] [pr]INC[ipi], und von der hebräischen Legende (in althebräischer oder samaritanischer Schrift כתב עברית) zwei Buchstaben שמע]ון]. Auf der Kehrseite eine Lyra, die lat. Inschrift TRA[jano] P[ontifici] M[aximo] TR[ibuniciae] P[otestatis] COS[uli] und der hebräische Legende לחרות ירו[ושלם]. — Die mit II. bezeichnete Münze hat auf der einen Seite dasselbe Emblem, die Inschrift TR[ibuniciae potestatis] שמ[עון], auf der Kehrseite zwei Trompeten, die undeutliche Spur des Trajan-Kopfes, von den Numismatikern entziffert, und die vollständige hebräische Inschrift: לחרות ירושלם. — Ein drittes Exemplar hat eine Traube als Emblem, auf der einen Seite mit der vollständigen hebräischen Inschrift שמעון, die griechische Legende ΥΠΑ[τος] Α (zum viertenmale Consul), auf der Kehrseite einen Palmzweig mit der Inschrift לחרות ירושלם T[ρα]IAN[ὸς] ΣΕΒ[ασιὸς] ΓΕΡ[μανικὸς] ΔΑ[κικός] und einer Linie des Trajan-Kopfes. Von der vierten zweifelhaften Münze sind nur noch die Buchstaben TR kenntlich. (Vergl. Bayer, die citirte Schrift, ferner dessen de numis Hebraeo-Samaritanis; Ekhel doctrina numorum III. 471. f.) Bayer, Barthélemy, Ekhel und in neuerer Zeit Lenormant, Custos der Münzsammlung in Paris, stimmen in dem Punkte überein, daß die lateinischen (und griechischen) Inschriften auf diesen

Münzen ursprünglich, die hebräischen hingegen später aufgeprägt sind, wie der Augenschein lehrt. Man hat aus diesem Umstande mit Recht gefolgert, daß es ursprünglich römische, zu Ehren Trajan's geprägte Denkmünzen waren, welche von jüdischer Hand die Ueberstempelung erfahren haben. Alle drei stammen aus den Jahren 856—858 Roms (103—105). Daß diese Umstempelung von Bar-Cochba veranstaltet worden ist, ist eine unleugbare Voraussetzung, beruhend auf der Nachricht von den מעות כוכבית, מטבע שמרד מטבע בן כוזיבא (Tosifta Ma'asser Scheni c. 1. j. ibid. I. 2.), wenn auch die Hypothese Henrions, welche Tychsen, Münter und von ihm Jost adoptirt haben, daß nämlich „Simon" auf diesen Münzen der Vorname Bar-Cochba's gewesen sei, gehaltlos erscheint. Denn 1) war die althebr. Schriftart zur Zeit Bar-Cochba's bei Juden nicht mehr in Gebrauch (gegen Tychsen), sie war vielmehr so verhaßt, daß R. Elieser aus Modin, Zeitgenosse Bar-Cochba's, die alte Tradition in Abrede stellte, als sei die Thora ursprünglich in dieser Schrift niedergeschrieben (Synh. 22. b.) כתב זה (אשורית) לא נשתנה כל עיקר. 2) Hat die mit I. bezeichnete Münze ganz dasselbe Gepräge, wie eine, trotz Tychsens Einwürfen allgemein als echt anerkannte Maccabäer-Münze, ganz dieselben Embleme: Weintraube, Lyra und dieselbe Legende: שמעון — לחרות ירושלים; (vergl. Ekhel III. 458. und Bertheau z. Gesch. d. Israel. 31. f.). Man wird daher zu der Annahme gedrängt, daß Bar-Cochba sich in irgend einer Absicht des von Simon eingeführten Maccabäerstempels bedient habe, um den Trajans-Münzen das jüdische Gepräge aufzudrücken. Auffällig ist der Zweifel Münters (S. 59.), daß diese Münzen vielleicht von Samaritanern umgeprägt worden wären. Als wenn die Samaritaner mit einemmale eine Vorliebe für Jerusalem bekommen hätten, zur Befreiung Jerusalems zu prägen, nachdem es ihnen so sehr verhaßt war und bis heute noch ist! — Eine andere Bewandniß hat es mit den sogenannten jerusalemischen Münzen (מעות ירושלמיות שבעה, של ירושלם), welche unstreitig in dieselbe Zeit gehören; diese scheinen ursprünglich ein hebräisches Gepräge gehabt zu haben und von Hadrian umgestempelt worden zu sein, anders ist jene interessante Stelle (Bechorot 50 a. Aboda Sarah 52. b.) nicht zu verstehen: בקשו לגנוז דינרא הדריינא טוריינא שיפא טפני טבעה של ירושלים. So verständlich die Worte הדרינא טוריינא sind, so unverständlich war den Commentatoren das Wort שיפא. Es ist aber offenbar nichts anderes als die Abbreviatur von Σεβαστὸς (Augustus), wie sie häufig auf griechisch-römischen Münzen vorkommt. Da aber an dieser Stelle von Profanisirung die Rede ist, welche die jerusalemischen Münzen durch Hadrian (das Wort Trajan ist hier Adoptivname) erlitten haben, so müssen diese Münzen ursprünglich zu einem heiligen Zwecke, vielleicht zum Tempelbau bestimmt gewesen sein. Der Ausdruck „jerusalemische Münzen" kann aber keineswegs als Stütze für jene unbegründete Ansicht

gelten, daß Bar-Cochba Jerusalem als Residenz inne gehabt habe, er mag vielmehr von der Inschrift לחרות ירושלם hergenommen sein. Was מטבע של סכנה bedeutet, welche neben מטבע בן כוזיבא genannt wird und ohne Zweifel der hadrianischen Zeit angehört, da sie öfter durch שעת הסכנה bezeichnet wird, bedarf noch der Untersuchung.

Note 19. zu S. 165—167., 196—197.

Die Resultate der höheren neutestamentlichen Kritik, daß nämlich der urchristliche Literaturkreis nicht historische Facta aus dem Leben tradirt, sondern lediglich das Pathos und die Situation der Abfassungszeit abspiegelt, bestätigt sich immer mehr, je tiefer man in das Detail mit unbefangenem Blicke eindringt. So enthalten die synoptischen Evangelien eine lebendige Schilderung der Bar-Cochba-Zeit und der darauf folgenden Leiden durch die hadrianische Verfolgung, und die Anspielungen auf diese Facta sind so deutlich, so in die Augen fallend, daß dabei nur Eins zu verwundern ist, wie diese Züge Strauß' durchdringendem Scharfblick entgehen konnten. Wer wird auch nur einen Augenblick verkennen, daß die Worte in den zwei ersten Evangelien: „Wenn ihr nun sehen werdet den Gräul der Verwüstung (*βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* משום השקוץ, שקוצים משומם), davon gesagt ist durch den Propheten Daniel, stehend an der heiligen Stätte (wer das liest, der merke darauf), alsdann fliehe auf die Berge, wer im jüdischen Lande ist" (Matthaeus 24. 15. Marcus 13. 14.), von jenem Gräul zu verstehen seien, daß Hadrian ein Jupiterbild und seine eigene Statue (Hadriani statua et Jovis idolum) in das Allerheiligste stellen ließ? Diese Anspielung liegt so sehr auf der Hand, daß selbst Hieronymus (in seinem Commentar zu Matthaeus) sie nicht übersehen hat. Zu der lächerlichen Erklärung vom Antichrist, und vom Cäsarbilde, das Pilatus in den Tempel hatte stellen wollen, fügt dieser Kirchenvater die richtige hinzu: Man könnte die Worte des Evangelisten auch von Hadrian's Reiterstatue im Allerheiligsten verstehen, die noch bis auf seine Zeit daselbst gestanden: Potest autem simpliciter aut de Antichristo accipi, aut de imagine Caesaris, quam Pilatus posuit in templo, aut de Hadriani equestri statua quae in ipso sancto sanctorum loco usque in praesentem diem stetit. Vergl. auch Suidas sub voce *βδέλυγμα ἐρημώσεως*. Es ist höchst unbegreiflich, wie man das Kapitel der Paruſie noch immer auf den Untergang Jerusalems [1]) unter Titus beziehen kann, da in diesem Drama der

1) Interessant ist die Bemerkung, daß das dritte Evangelium, welches alle übrigen Züge dieses Kapitels mit den beiden ersten gemein hat, gerade diesen Zug von dem Gräul der Verwüstung nicht hat, oder vielmehr demselben eine solche Wendung giebt, daß diese Prophezeiung auf den Untergang Jerusalems bezogen werden soll: „Wenn ihr sehen

Zug von der Aufstellung des „Gräuls der Verwüstung", offenbar der Vordergrund in dem Nachtstücke dieses Kapitels, ganz und gar fehlt! Das heißt doch wahrlich in der Exegese hinter Hieronymus zurückbleiben! Da man vom Standpunkte der heutigen Exegese diese und andere Spezialitäten aus der barcochbaïsch-hadrianischen Zeit nicht wird als Prophezeiung gelten lassen wollen, so sind sie nur als eines jener vaticinia ex eventu zu betrachten, deren die Evangelien viele enthalten, die aber um so schärfer die Zeitlage hervortreten lassen, und als geschichtliche Winke höchst willkommen sind. Weist nun die Erwähnung des „Gräuls der Verwüstung" auf die hadrianische Zeit hin, so werden die übrigen Züge dieses merkwürdigen Kapitels nicht minder darauf Bezug haben, wenn man nur diejenigen davon abzieht, welche theils dem alttestamentlichen Prophetenstyl, theils der Volksvorstellung von der messianischen Leidenszeit (חבלי משיח) entlehnt sind. Sogleich der Eingang. Auf die Frage der Jünger, welche Zeichen seiner Wiederkunft vorangehen werden, antwortet Jesus, eigentlich hors d'oeuvre, warnend: „Sehet zu, daß euch nicht Jemand verführe, denn es werden viele kommen und sagen, ich bin Christus (der Messias) ꝛc. Wenn ihr werdet hören Kriege und Kriegesgeschrei, so fürchtet euch nicht ꝛc." Dieser τίς, welcher sich als Messias aufwerfen wird, vor dessen Verführung die Gläubigen besonders auf ihrer Hut sein sollen, kann kein anderer sein als der Messiaskönig Bar-Cochba, dessen Patriotismus nicht ohne begeisternden Einfluß auch auf die Judenchristen gewesen sein mag. Unter den „Vielen", welche sich als Messias ausgeben, können jene Feldherren des jüdischen Aufstandes in Lybien, Aegypten und Cypern zu verstehen sein: Lucuas oder Andreas und Artemion aus dem jüdisch-trajanischen Krieg, oder andere Führer, wie Julianus und Pappus[1]), welche als angesehene Häupter galten und gegen Hadrian agirten. Man wundere sich nicht, daß man in jener Zeit, wo man von dem Messias vor Allem die Freiheit und die Wiederherstellung der Nationalität erwartete, solche Führer als Messiasse

werdet Jerusalem belagert von einem Heer, dann wisset, daß herbeigekommen ist ihre Verwüstung, alsdann, wer in Juda ist, fliehe ꝛc." (21. 20.) Hier ist offenbar das τότε γνῶτε, ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις aus βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως gebildet. Man wird daher kaum daran zweifeln, daß die Fassung in den ersten zwei Evangelien ursprünglich ist, die des dritten aber das Bestreben zeigt, die Anspielung auf die hadrianische Zeit zu verwischen. Strauß konnte sich in dieser Variante nicht zurecht finden, weil er von einer falschen Voraussetzung ausging. Vergl. dessen Leben Jesu Thl. II. §§. 115—116.

1) Daß Julianus und Pappus in der hadrianischen Zeit keine unbedeutende Rolle hatten, wie sie sich ja auch beim Tempelbau thätig erwiesen, giebt eine interessante Stelle Sifra (Sec. Bechukota) zu verstehen, wo sie „der Stolz Israels" genannt werden: ושבחתי גאון עוכם אלו הגאים שהם גאונם של ישראל כגון פפוס (בן יהודה) ולוליינוס אלכסנדרי וחביריו. Den Zusatz בן יהודה halte ich für verdächtig, weil jener Pappus, Genosse des Julianus, nie so genannt wird, und Pappus b. Juda, der mit R. Akiba gleichzeitig in den Kerker geworfen wurde, keine politische Rolle gespielt zu haben scheint.

angesehen hat. Giebt ja die Apostelgeschichte Theudas und Juda, den Galiläer, die auch nur politische Zwecke verfolgten, als Messias aus (*λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν* 5. 36. 37., unter welcher Formel immer ein Auftreten als Messias verstanden wird). Die Kriege und Kriegesgeschrei und die Worte: „es wird aufstehen ein Volk wider das andere", sind nicht minder Züge aus dem Leben des bar-cochbaïschen Aufstandes gegriffen, und erinnern an die gewaltige Bewegung jener Zeit, welche Dio Cassius mit den Worten schildert: *καὶ πάσης, ὡς εἰπεῖν κινεμένης ἐπὶ τούτῳ τῆς οἰκεμένης*, daß das ganze römische Reich in Aufruhr war. Aus der bar-cochbaïschen Zeit scheint ferner der Zug entnommen: „und sie werden euch überantworten vor die Rathhäuser (*συνέδρια*) und Schulen (Synagogen) und ihr werdet gestäupt werden", es erinnert an die Nachricht von Justin und Eusebius, daß Bar-Cochba die Christen (Judenchristen) bestrafte, weil sie Christus nicht verleugnen und nicht gegen die Römer kämpfen wollten (J. Apologia I. 31. Eus. Chronicon). Bemerkenswerth ist, daß die Evangelien nur von Stäupen (*δαρέσεσθε*) d. h. Geißelhieben, und nicht von Martern oder Todesstrafen sprechen, daß demnach die *δειναὶ τιμωρίαι* (omnimodis cruciatibus necare), mit welchen Justin und die Spätern Bar-Cochba die Christen verfolgen lassen, höchst übertrieben scheinen. Denn die Worte des Matthäusevangelium „sie werden euch tödten und ihr werdet gehaßt sein", beziehen sich nicht auf jüdische Richter, sondern wollen nur in der Kürze dasselbe aussagen, was das Marcusevangelium (als das originellere) in größerer Ausführlichkeit hat: „ihr werdet vor Statthalter (*ἡγεμόνων*) und Königen geführt werden, um meinetwillen zum Zeugniß für sie", und diese Worte haben offenbar jene Verfolgung zum Hintergrunde, welche die Christen unter den Kaisern Domitian, Trajan und Hadrian (in seinen ersten Regierungsjahren) von den Statthaltern der Provinzen zu erdulden hatten Für unsern Zweck sind noch die Züge wichtig, „daß ein Bruder den andern verrathen und die Kinder sich wider die Eltern empören", welche verstohlen andeuten, daß innerhalb der judenchristlichen Gemeinde ein Zwiespalt ausgebrochen war; ferner die grausige Schilderung von der Verfolgung nach dem Aufstellen des Gräuels der Verwüstung, von welcher auch die Christen betroffen werden, die unzweideutig die Leidenszeit unter Hadrian und seinem Statthalter Rufus vergegenwärtigen. Daß dieses ganze Kapitel der Paruſie ein judenchristliches ist, und vielleicht einen Bestandtheil des sogenannten Hebräerevangeliums ausgemacht hat, erkennt man, von allem andern abgesehen, an den Worten: „Bittet, daß eure Flucht (vor dem hadrianischen Zorne) nicht geschehe im Winter oder am Sabbat". Merkwürdigerweise findet sich das Wort „und am Sabbat" nur im ersten Evangelium, scheint aber im zweiten nur ausgefallen, nicht weggelassen. Die Flucht der Judenchristen nach Pella und der transjordanischen Dekapolis geschah gewiß erst

wegen der hadrianischen Verfolgung, obwohl die christlichen Annalisten auch diese Thatsache in die Zeit der Tempelzerstörung setzen. Weil diese Gegend nach Epiphanius (Haer. 29.) der Aufenthalt der Judenchristen war, darum läßt das erste Evangelium der Dekapolis die Ehre widerfahren, von Jesu besucht worden zu sein (Matth. IV. 25.). — Im dritten Evangelium ist diese Bezüglichkeit auf Bar-Cochba durchweg verwischt, und das vierte, in seinem Charakter als heidenchristliches Evangelium, weiß überhaupt gar wenig von der Parusie. Doch soll, wie Lützelberger („Die kirchliche Tradition in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen") bemerkt, dieses Evangelium in den Worten: „Wenn ein Anderer kommt in seinem eigenen Namen, den werdet ihr annehmen" auf Bar-Cochba anspielen (S. 43.).

Note 20. zu S. 168—170.

Die Nachrichten über die Localität und den Gang des bar-cochbaïschen Krieges sind äußerst dürftig, und nur diejenigen, welche in j. Ta'anit, M. Threni und Bruchstückweise in b. Gittin 56. ff. enthalten sind, (die hier der Kürze wegen mit A. B. C. bezeichnet werden sollen), kritisch geprüft und verglichen, können zu einigen nicht unerheblichen Ergebnissen führen. Als Gewährsmann dieser Nachrichten wird Rabbi oder R. Juda I. genannt, der sie aus dem Munde von Zeitgenossen, von R. Simon b. Jochaï, R. Jose und R. Juda b. Ilaï vernommen hat. Er hat den Begebenheiten so nahe gelebt, daß er noch Greise kannte, welche, in lebhafter Rückerinnerung des Erlebten, bei seinen Vorträgen über dieses Thema in Thränen ausbrachen: על ידי דרבי הורס סמיך לחרבן ביתר (falsche Lesart: חרבן הבירס oder בית מקדשא, Emendation Rappaports) והוה תמן סבין נהירין והוה דריש ואינן בכין ומשתקין וקיימין לון (A. und B. verstümmelt). Ergänzt wurden diese Nachrichten von R. Jochanan, der sich überhaupt um jüdische Geschichte und geographische Verhältnisse bekümmert hat. Dieser Punkt ist aus dem Grunde ganz besonders wichtig, weil die citirte Einleitung bezeugt, daß das ganze Kapitel von dem bar-cochbaïschen Kriege handelt. Als charakteristischer Zug dieses Aufstandes wird besonders das Selbstvertrauen hervorgehoben, das Bar-Cochba und die übrigen Leiter des Krieges beseelte. Sie äußerten sich in dieser Wendung: „Wenn Gott nur den Feinden nicht hilft, so braucht er uns nicht zu helfen, לא תסעוד ולא תסכוף (Lesart des Aruch st. תכסוף) mit Anwendung des Verses הלא אתה אלהי זנחתנו. Dieser Zug kehrt wieder bei den zwei Brüdern in Kephar-Charub (Jalkut Thora N. 946. כפר חנניה), welche den Krieg nach dem Fall Betars fortgesetzt haben müssen, da man sie zu krönen beabsichtigte: ניתי כלילא דאדרינום וניתיב על ראשו של אלו. Er findet sich aber auch bei Bar-Droma, dem jüdischen Feldherrn in Tur-Malka, dem ebenfalls der Vers הלא תצא in den Mund gelegt wird (C.), und wenn dieser Umstand auch ohne Zweifel von Bar-Cochba übertragen ist,

so werden diese Vorgänge eben dadurch als dieser Zeit angehörig bezeichnet. Wir gewinnen dadurch das Factum, daß Kephar-Charub und Tur-Malka Scenen dieses Krieges waren. Tur-Malka aber, welches auch טור המלך genannt wird, ist aber identisch mit Tur-Simon, und dieses hat ohne Zweifel seinen Namen von dem Hasmonäer Simon, wie das Königsgebirge von König Jannaï (Alexander). Daher schließt sich in allen drei Quellen der entstellte Bericht von dem Städtereichthum dieses Gebirges an Tur-Simon an; drei Städte werden namhaft gemacht, כפר ביש, כפרא דיכריא (nach Reland identisch mit *Βηθζαχαρία*) und כפר שחליים (vielleicht identisch mit כפר שלם *Καφαρσάλαμα*), die vielleicht deswegen hervorgehoben werden, weil sie ebenfalls Schauplätze des Krieges waren. (Der Satz in A. B., welcher mit den Worten כפרים ג׳ beginnt, muß aber als Ergänzung hinaufgerückt werden zu dem Satz וכנגדן אלף בים, wie es sich in C. findet.) An den Bericht über diese drei Kephars, von denen sagenhafte Etymologien gegeben werden, schließt sich eine skizzenhafte Nachricht von drei Städten an: כבול, שיחין und מגדל צבעייא, deren Einwohnerzahl hyperbolisch angegeben wird, daß die von ihnen erhobene Kopfsteuer habe auf Wagen nach Jerusalem geführt werden müssen: שהיה טימי שלהם עולה לירושלם בעגלות. Die Lage dieser drei Städte ist im Texte nachgewiesen worden. Daß sie sämmtlich zerstört worden sind, geben A. und B. an: ושלשתן חרבו (diese Worte fehlen in B.), daß es aber in Folge dieses Krieges geschehen ist, bezeugt eben der Umstand, daß die Relation in das Kapitel von der Zerstörung Betar's aufgenommen wurde. Die Veranlassung zum Untergang derselben geben A. und B. an: כבול מפני המחלוקת, שיחין מפני כשפים, ומגדל צבעיא מפני הזנות. Hierauf folgt sachgemäß die Beschäftigung der Einwohner von Magdala-Zeba'ja: ג׳ מאות חנויות של אורגי פרוכת (A. פלגום?) היו במגדל צבעייא (so die Stellung richtig in B; in A. verschoben, wie denn hier überhaupt viele Verwechselungen und Versetzungen vorkommen), dann die Beschäftigung derer von Sichin: שמונים שידות של מתכות היו בשיחין (fehlt in B.). Der Gleichartigkeit der Zahl wegen wird auch eine Nachricht von Kephar-Nimra (ח׳ מאות מוכרי טהרות) und Gophna (ס׳ אחים כהנים auch Berachot 44 a.) beigefügt, ohne Bezug auf diesen Krieg zu haben. Auf diese Weise kann dieses interessante Kapitel als Quelle für den Betar'schen Krieg ausgebeutet werden. Ein näheres Eingehen auf die Textkritik gehört nicht hierher. — Der von mir bei Betar angesetzte Küstenfluß Joredet ha-Zalmon wird erwähnt (Tosifta Parah c. 8.): ר׳ יהודה אומר יורדת הצלמון סטולה (לטי חטאת) מפני שכובה מימיה בשעת פולמוס, אמרו לו כל מימי בראשית כזבו בשעת פולמוס. Daß der פולמוס *κατ' ἐξοχήν* von dem Betar'schen Krieg gilt, bedarf keines Nachweises. Das Versiegen der Flüsse, und namentlich des Joredet ha-Zalmon muß also zur Beschleunigung der Katastrophe beigetragen haben. Da nun Zalmon, von dem dieser Fluß offen-

bar den Namen hat, (nach Richter 9. 48.) eine Bergspitze unweit Sichem, zum Gebirge Ephraim gehörig, war, und auf diesem Gebirge in der That ein kleiner Fluß entspringt, der Betar berührt, auf Jacotins Karte el-Haddar, von Robinson und Smith Nahar-Arsuf genannt, so nehme ich keinen Anstand den Joredet ha-Zalmon mit Haddar oder Arsuf zu identificiren, und ihn mit Betar in Verbindung zu bringen.

Note 21. zu S. 172—173.

Ueber die Lage von בקעת ידים muß ich meine Angabe rechtfertigen, da zwei Kritiker von Gewicht, Rappaport (in Erech Millin Artikel Tiberius Alexander) und Krochmal (Morech Neboche ha-seman) es für die Straße Delta in Alexandrien, welche meistens von Juden bewohnt war, und das dabei erwähnte Gemetzel für dasjenige halten, welche der zum Heidenthum übergetretene Tiberius Alexander an seinen Stammverwandten angestellt hatte. Rappaport beruft sich hierbei auf eine Stelle in Elia Rabba (c. 30.) welche lautet: בא אדרינום קיסר ותפס אלכסנדריא של מצרים שהיה בר״ח כי וק׳ רבוא והיה מפתה אותם בדברים ואמר להם צאו וראו ועמדו בבקעת ידים שלא תחא אומה זו שולטת בכם וכשיצאו ועמדו בבקעת ידים העמיד עליהם — והרגום וכו׳. Die Angabe dieses allerjüngsten Agadawerkes hält Rappaport für so entscheidend, daß er Josephus darnach berichtigen zu müssen glaubt. Allein auch abgesehen von dem sagenhaften Charakter dieses Midrasch überhaupt, ist die angeführte Stelle so entschieden unecht, daß es erstaunlich ist, wie jene geistvollen Kritiker es übersehen konnten. Diese Stelle ist nämlich augenscheinlich aus drei verschiedenen Agadaberichten zusammengeflossen, welche der Sammler, dem combinatorischen Charakter der jüngern Agada treu, zu verschmelzen und zu verquicken strebte. Die palästinensischen Agada's berichten, Trajanus (טרגינוס, תרכינוס, טורינוס, טירינוס, corrumpirt טרקוינוס) habe ein Blutbad unter den alexandrinischen Juden angestellt und ihre Basilika-Synagoge zerstört בימי טרגינוס הרשע — נגדעה קרן ישראל [1]). Von diesem trajanischen Blutbade handelt auch die Stelle Gittin 57. b., muß aber emendirt werden, weil daselbst, wie öfter, Trajan und Hadrian mit einander und mit Vespasian verwechselt werden (Vergl. Pesikta c. 29: וכשהרגו את בן כוזבה אמר להם אספסינוס וכולהו קטלינהו אלכסנדרום מוקדון, welcher den Erklärern so ungeheure Schwierigkeiten gemacht und dem Talmud so viele Verunglimpfungen eingetragen, läßt sich sehr leicht lösen, ohne daß man mit Elia Wilna daraus טרכינוס zu emendiren, noch mit Abarbanel und Rappaport מוקדון zu streichen braucht. In Jerus. wird die Frage aufgeworfen: ומי ההריבה (nämlich die Basilika); dieses schwebte Babli vor und er fügt noch den Namen des Erbauers hinzu, nämlich des mazedonischen Alexander. Die Stelle hat ohne Zweifel gelautet: וכולהו קטלינהו (טרכינוס · ומי בנאה) אלכסנדרום מוקדון; die eingeklammerten drei Wörter scheinen ausgefallen.

1) Babli Succah 51. b. hat ganz denselben Bericht wie j. Succah und M. Threni, und berührt alle Momente. Der Ausdruck

ſtatt אדרינוס vergl. Note 23.): שהרג טריינוס (richtig) הקול זו אדרינוס קיסר באלכסנדריא של מצרים וכו׳ · קול יעקב זה אספסינוס קיסר (richtig in J. und M. Thr. אדרינוס) שהרג בכרך ביתר וכו׳ — Dann wird (in M. Thr. 1. 11.) erzählt, Hadrian habe die in die Höhlen geflüchteten Juden überredet, ſich im Rimmonthale (בקעת בית רמון) einzufinden, und ihnen zugeſichert, ihnen nichts Leides zuzufügen, wenn ſie ſich auf Gnade und Ungnade ergeben, zuletzt habe er ſie in dieſem Thale niedergehauen, deren Blut bis ins Meer ſtrömte: והוו כרזין משמעין יתהון — והוא דכתיב ויהי אפרים כיונה פותה — נכנסו כלהון לבקעת ביתר רמון — מיד הקיפם לגיונותיו והרגום והיה הדם בוקע והולך עד שהגיע לקיפרום נהר שני נחלים יש בבקעת ידים אחד כושך אילך ואחד כושך אילך ושערו חכמים ב׳ חלקים מים ואחד דם (Gittin daſ.) hat der Sammler des Tana de be Eliahu ſein mixtum compositum zuſammengegoſſen, ſo daß er das Gemetzel in Alexandrien und in Betar in confuſer Unklarheit mit einander verwechſelte. Den Umſtand: בא אדרינוס קיסר ותפס אלכסנדריא של מצרים hat er aus b. Gittin nach der Corruption Hadrian für Trajan; den Zug: צאו ועמדו בבקעת ידים שלא תהא אומה זו שולטת בכם hat er aus M. Thr. und will damit die verrätheriſche Vorſpiegelung andeuten, daß Hadrian den Flüchtlingen zugeſichert, die Römer (אומה זו) werden ihnen nichts anhaben (Rappaport hat den richtigen Sinn dieſer Stelle verkannt). Die Scene in בקעת ידים endlich hat er damit auf verworrene Weiſe in Zuſammenhang gebracht. Dieſe ganz geiſtloſe Compilation verdient demnach keinesweges den Namen eines urkundlichen Berichtes, den ihm Rappaport beilegt, ſie beweiſt nur ſo viel, daß jenes im Talmud erwähnte Händethal, und das im Midraſch genannte Rimmonthal als identiſch zu betrachten ſeien. Von dem alexandriniſchen Delta und Tiberius Alexander iſt hier gar keine Rede, die Stelle handelt lediglich vom hadrianiſchen Krieg. Nach dieſer Auseinanderſetzung kann man nicht in Zweifel ſein, was unter בקעת ידים zu verſtehen ſei, wenn man ſich noch dazu die Lage des בקעת בית רמון vergegenwärtigt. Dieſe in der Geſchichte dieſer Periode ſo wichtige Thalebene, wo die Juden den erſten Aufſtand gegen Hadrian anzettelten, והוון קהליא מצתין בהדה בקעתא דבית רמון (G. Rabba c. 64.), wohin Hadrian die Flüchtlinge verrätheriſch verlocken ließ, und wo ſich die Schüler R. Akiba's nach dem Ende der hadrianiſchen Verfolgung zuſammengefunden hatten (j. Chagiga): מעשה שנכנסו ז׳ זקנים לעבר את השנה בבקעת בית רמון, iſt nichts anderes als das הדדרמון בבקעת מגידון (Zacharia 12. 16) Dieſe Thalebene hatte zu verſchiedenen Zeiten verſchiedene Namen: Jesreel, Esdrelom, Legio, Legun, vergl. Hieronymus zur Stelle: Addad Remmon urbs est juxta Jesraaelem et hodie vocatur Maxianopolis. In dieſer Ebene fließen zwei kleine Flüſſe gleich zwei Armen, der Kiſchon ins Mittelmeer, ein

namenloser bei Betsan in den Jordan, und von diesem Umstande hat das Thal auch seinen Namen „das Händethal" erhalten. Da nun hier jenes Gemetzel der Flüchtige stattgefunden hat, so will jene R. Elieser beigelegte Stelle, daß die zwei Flüsse einen Theil Blut geführt haben, nur denselben Umstand erzählen. Es ist demnach durch verschiedene Nachrichten verbürgt, daß in der genannten Thalebene der Schauplatz eines fürchterlichen Gemetzels gewesen.

Note 22. zu S. 174—175.

Die unterirdischen Gänge, welche in den Kalkgebirgen des cisjordanischen Judäa so häufig waren, spielten im Betarischen Kriege eine Hauptrolle. Durch diese Kanäle versorgten sich die belagerten Juden mit Lebensmitteln, wie das samaritanische Buch Josua (c. 47.) erzählt: וכאנו אליהוד אלדי חרגוא מן אלשַׁראדיב (nach Juynbol's Emendation), und als die Belagerer diese Gänge auf den Rath der zwei Samaritaner Efraim und Manasse verrammelten, entstand Hungersnoth in Betar. (Diese Stadt muß unter dem von der samaritanischen Chronik angegebenen Jerusalem verstanden werden, weil hier offenbar der Krieg gegen Hadrian mit dem gegen Titus verwechselt wird). Ganz übereinstimmend berichten die Fragmente (A. B.), daß ein Samaritaner sich durch einen Kanal in Betar eingeschlichen habe: עאל ליה מן ביבא דמדינתא (B. corrumpirt בבוביא דמדינתא), welches die Commentatoren mißverstanden haben, indem sie es mit בבא „Thor" erklärten. Aber wie wird man einen Fremden in eine belagerte Stadt durch das Thor einlassen! Durch die Leseart ביבא tritt diese Nachricht aus dem Nebel der Sagenhaftigkeit heraus, und erhält den Stempel historischer Glaubwürdigkeit.

Note 23. zu S. 183.

Die Nachrichten des Ariston von Pella und Justins, daß Hadrian den Juden verboten hat, Jerusalem zu besuchen: *μηδεὶς ἐξ ὑμῶν* [*Ἰȣδαίων*] *ἐπιβαίνῃ εἰς τὴν Ἱερȣσαλήμ* (Dial. c. Tryph.), ja auch nur in dessen Nähe zu kommen: *ὡς ἂν μηδ' ἐξ ἀπόπτȣ θεωροῖεν* [*οἱ Ἰȣδαῖοι*] *τὸ πατρῷον ἔδαφος, ἐγκελευσαμένȣ* [*Ἁδριανȣ̃*] (Euseb. h. e. VI. 6.), werden von Midr. Thren. (I. 22.) bestätigt. Dort wird erzählt, Hadrian habe in Modin Wachen aufgestellt, welche die nach Jerusalem wallenden jüdischen Pilger fragten, zu welcher Partei sie gehörten, und sie erhielten nur dann die Erlaubniß, Jerusalem zu betreten, wenn sie sich als Trajaner oder Hadrianer ausgaben, sonst konnten sie nur verstohlen die heilige Stadt betreten: אספסינוס קיסר הושיב שומרים ופומעים (במודיעים) י"ח [1])

1) אספסינוס steht hier augenscheinlich für אדריגוס, wie in den Note 21. citirten Stellen, folglich kann das nachfolgende אספסיני auch nur Interpolation eines unverständigen Abschreibers sein, welcher die Corruption Vespasianus vor Augen, es auch vor טרכיני אדרייני einflicken zu müssen glaubte.

מיל (ט"ו מיל) והיו שואלין לעולי רגלים ואומר להם למי אתם? והיו אומרים להם אספסיאני טרכיני אדרייני — אלה אזכרה לשעבר חייתי עולה המוניות המוניות של חגיגה ועכשיו טמשא סלקין וטמשא נחתין. Wenn aber von R. José aus der nachhadrianischen Zeit erzählt wird, er habe die Trümmer Jerusalems besucht (Berachot 3. a. נכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים), und von R Ismael b. José, er sei nach Jerusalem gewallfahrt, um auf dessen Trümmern zu beten (G. Raba 81.): סליק לצלאה בירושלים, so muß dieses heimlicher Weise geschehen sein. Daher mag des Letztern Jünger so sehr ängstlich gewesen sein, als er ihn einst auf einem Marktplatz von Zion begleitet hatte: תהיא תלמידא דהוה קא אזיל בתריה דר' ישמעאל בר' יוסי חזייה קא מפחיד (Berachot 60. a). Wie lange dieses hadrianische Verbot in Wirksamkeit war, läßt sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln. In Marc Aurel's Zeit hat es noch bestanden, wie Justin bezeugt, der in der Apologie an die Römer (nicht an die Kaiser) es als bekannt voraussetzt, daß den Juden der Eintritt in Jerusalem bei Todesstrafe verboten ist: *ὅτι δὲ φυλάσσεται (Ἱερσαλημ) ὑφ' ὑμῶν, ὅπως μηδεὶς ἐν αὐτῇ γένηται καὶ θάνατος τοῦ καταλαβομένῳ Ἰουδαίῳ εἰσιόντος ὥρισθαι, ἀκριβῶς ἐπίστασθε* (Apol. I. 47.). Gegen diese kirchenväterliche Nachricht macht zwar Dr. Frankel (Monatsschr. Jahrg. I. S. 40. und Jahrg. II. 32.) mit Berufung auf talmudische Angaben (Jebamot 53. b., Bezah 27. b., Berachot 9. b) den Einwand, daß zu Antonius Pius' Zeit ein José b. Jochanan (richtiger b. Chanan) „aus Jerusalem", und zu Marc Aurel's Zeit eine heilige Gemeinde in Jerusalem namhaft gemacht werden, daß mithin Jerusalem den Juden zugänglich war. Allein sowohl die Worte: איש ירושלם, als: קהלא קדישא די בירושלם[1]) scheinen mir unberechtigte Glosseme zu sein, das erstere offenbar eine Reminiscenz an den ältern יוסי בן יוחנן איש ירושלם, den Genossen von José b. Joëfer, und was das letztere betrifft, so wird עדה קדושה an anderen Stellen (j. Ma'asser Scheni II. Ende, M. Kohelet 9. 9.), ohne den Zusatz „von Jerusalem" genannt. Aber eine andere Stelle (j. das. III. b.) bezeugt, daß in dem Zeitalter nach Marc Aurel, ungefähr unter der Regierung Alexander Severs,

---

1) Ueberhaupt wird unter עדה קדושה = קהלא קדישא nicht eine Gemeinde, sondern zwei Personen, R. Simon b. Menassia und R. José b. Meschulam verstanden: עדה קדושה ר' יוסי בן המשולם ור"ש בן מנסיא. Dasselbe wird auch in Bezah l. c. nach Raschi vorausgesetzt. Diese Stelle scheint ursprünglich gelautet zu haben: אמר ר' משום ר"י בן שאול, welcher sonst nicht weiter vorkommt, scheint corrumpirt. Gewichtiger ist Frankels Einwurf von der Stelle (Sotah 25. a. j. Syn. VIII. 6., Sifri zu Deut 49. 18.) א"ר יאשיה ג' דברים שח לי ועירא משום אנשי ירושלם, wo Männer von Jerusalem deutlich vorkommen, wenn man nur die Zeit dieses Joschiah und Seïra chronologisch fixiren könnte, wofür aber gar nichts vorliegt. Vielmehr erinnert der Name ועירא eher an die amoräische als an die tanaïtische Zeit.

Jerusalem von Juden besucht wurde, um den zweiten Zehnten daselbst vorschriftsmäßig zu verzehren: ר' חנינא ור' יונתן ור' יהושע בן לוי עלו לירושלם נתמנה להן פירות ובקשו לפדות בגבולין אמר לון חד סבא אבוכון לא הון עבדין כן אלא מפקרן חון לחומה ופודין אותו שם. Durch die Betheiligung R. Josua's b. Levi, eines jüngern Zeitgenossen von R. Jochanan, ist die Zeit chronologisch um die Mitte des dritten Jahrhunderts bestimmt, und es würde daraus hervorgehen, daß zu den Begünstigungen des Kaisers Alexander Sever für die Juden auch die Aufhebung des hadrianischen Ediktes gehört haben mochte. Aus Tertullian ist kein Beweis zu holen, daß zu seiner Zeit (Sec. III.) jenes Verbot bestanden habe, wie Münter (jüd. Krieg S. 96) behauptet, indem dieser Kirchenvater (contra Judaeos c. 15.) nur die oben angeführten Worte des Ariston von Pella wiederholt. Eusebius und Hieronymus sprechen zwar, daß noch zu ihrer Zeit den Juden der Anblick Jerusalems verboten gewesen wäre: *ὡς ἐξ ἐκείνου* [*χρόνου Ἀδριανοῦ*] *καὶ εἰς δεῦρο πάμπαν ἄβατον αὐτοῖς* [*Ἰουδαίοις*] *γενέσθαι τὸν τόπον* [*Ἱερουσαλήμ*] (Demonstr. evangelica VIII. 18., Hieronymus in Zephaniam c. 2.). Allein ihr Zeugniß kann nur so viel Beweiskraft beanspruchen, daß die christlichen Kaiser von Constantin an jenes Verbot erneuert haben, aber keineswegs, daß es nicht in der Zwischenzeit außer Kraft gesetzt worden war.

Note 24. zu S. 185. und 191.

Der Lyddensische Beschluß in dem Dachzimmer eines Nitsa ist darum so merkwürdig und bezeichnend für die Lage jener Zeit, weil in demselben nicht so sehr eingeschärft wurde, das Leben für die drei Kardinalbestimmungen: Götzendienst, Mord und Unkeuschheit, einzusetzen, als vielmehr eine Art Indulgenz ertheilt wurde, in Zeiten religiöser Verfolgung sich nicht wegen aller übrigen Bestimmungen des Judenthums dem Märtyrerthum auszusetzen: נכנו בעלית בית נתזה בלוד על כל התורה אם יאמר גוי לישראל לעבור חון כן ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים יעבור ולא יהרג (j. Schebi'it IV. 1. Synhedr. III. 6. b. Synhedr. 74. a.). Die Klauseln, welche diesen allerdings allzu toleranten Beschluß illusorisch machten, nämlich der Unterschied zwischen Oeffentlichkeit und Heimlichkeit, zwischen Zwang von Seiten des Staates (גזירת מלכות) und dem von einem Einzelnen sind erst später hinzugekommene Bestimmungen, wie Babli daselbst unzweideutig auseinandersetzt. Daß aber dieser Synodalbeschluß in einer kritischen, verfolgungsreichen Zeit gefaßt wurde, beleuchtet eine zwar corrumpirte, aber nichts desto weniger prägnante Stelle der Pesikta (c. 13.): מהו נאספו עלי נכים? בעלית בית נתזה בלוד אמרו כשאני מצלעת הם (אומות העולם) שמחים ונאספים להתגרות וכו'. Hält man die Berathung in dem Dachzimmer des Nitsa in Lydda als Kriterion für diese Zeit fest, so kann man eine andere Nachricht

von einer eben daselbst gehaltenen Berathung mit hineinziehen, welche, indem sie dadurch Licht empfängt, zugleich die Situation heller beleuchtet. In der genannten Localität wurde nämlich von R. Tarphon und den Aeltesten, näher von R. Akiba und R. José Galili, das Thema berathen, ob die theoretische Beschäftigung mit den Religionsgesetzen wichtiger sei, als die praktische Religionsübung: (Kiduschin 40. b. Sifra zu Deut. 11. 13. M. Cantic. zu V. 2. 14.) וכבר היו ר' טרפון וזקנים (ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא) מסובין בעלית בית נתזה(1 בלוד נשאלו, מי גדול תלמוד גדול או מעשה? — נענו כלם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. Es war nicht eine dogmatische Frage etwa, ob die *γνῶσις* oder die *πρᾶξις τῶν ἔργων* verdienstlicher sei, sondern es scheint eine in der Noth aufgeworfene Gewissensfrage gewesen zu sein, ob man das Gesetzesstudium ebenso wie die religiöse Praxis einstellen dürfe, weil harte Strafen darauf verhängt waren. Der Beschluß fiel einstimmig dahin aus, daß die Theorie mehr Wichtigkeit habe, weil sie die Praxis wieder zu beleben im Stande sei, wenn jene für den Augenblick verhindert ist. Zwei Fragen wären demnach in Lydda verhandelt worden, ob man für die Gesetzesübung das Leben lassen sollte, und nachdem diese (mit Ausnahme von drei Bestimmungen) verneinend ausgefallen war, ob das Gesetzesstudium unter diese Kategorie gehöre, oder ob es eine höhere Wichtigkeit habe. Uebrigens scheint auch R. Ismael an dieser Berathung Theil genommen zu haben, ging aber in der Indulgenz noch weiter, indem er gestattete, sich auch der Zumuthung zum Götzendienste zu fügen, wenn es ohne Aufsehen geschehen könne (b. Synh. l. c. und ausführlich Sifra Achre c. 13.): ר' ישמעאל אומר כנון אתה אומר שאם אמרו לו לאדם בינו לבין עצמו עבוד ע"ז ואל תהרג יעבוד ואל יהרג — וחי בהם ולא שימות בהם. או אפילו ברבים ת"ל ונקדשתי אם מקדישים אתם את שמי אף אני אקדש את שמי על ידיכם כשם שעשו חנניה מישאל ועזריה. Diese Ansicht scheint aber in der Minorität geblieben zu sein.

Note 25. zu S. 185.

Von den Entsetzen erregenden Folterqualen, denen die jüdischen Märtyrer für's Gesetz unterworfen wurden, berichten zwei Stellen einstimmig (M. Cant. zu 2. 7. und Ps. 16.): אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לך אדם תן נפשך על קדושת השם אני נותן ובלבד שיהרגוני טיד אבל בדורו של שמד איני יכול לסבל. ומה היו עושין בדורו של שמד? היה מביאין

1) In Sifri findet sich dafür בית ערוד, das aber eben so gewiß eine Corruptel ist, wie (j. Chagiga I. 7.) נמנו בעליה בית ארים התלמוד קודם למעשה, M. Cant. בית ערים oder (j. Scheb. l. c.) בית לבוה, und muß an diesen Stellen in נתזה emendirt werden. Aus dem Ausdruck נמנו ergiebt sich noch mehr, daß es eine praktische Frage war, welche einen förmlichen Beschluß nöthig gemacht.

כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן תחת שיחתן — ומביאין קרוטיות (קרומיות) של קנים ונותנין אותן תחת צפרנן ומשיאין נפשותיהן מהן. — א"ר בשם ר' אידי ג' חלקים נחלקו היסורין אחד נטלו האבות וכל הדורות ואחד דורו של שמד ואחד דורו של מלך המשיח. מה היו עושין בדורו של שמד היו מביאין ברוריות (כדוריות) וכו'. Daß übrigens „die Zeit der Verfolgung" דורו של שמד κατ' ἐξοχήν von der bar-cochbaischen Zeit gilt, bedarf keines Beweises, so werden auch in der oben citirten Stelle deutlich identificirt: ד' שבועות השביען כנגד ד' דורות שדחקו על הקץ ונכשלו ואלו הן אחד בימי עמרם ואחד בימי (בן) דיניי ואחד בימי שני תלמידים: Vergl. G. Rabba 6. 82.: בן כוזיבא (בדורו של שמד) וכו' משל ר' יהושע שנו עטיפתן בשעת השמד.

Note 26. zu S. 188.

Es ist kaum daran zu zweifeln, daß jene argusäugige römische Aufpasserei, von welcher eine unbestreitbar alte, fragmentarisch erhaltene Tradition berichtet, auf die hadrianische Verfolgung zu beziehen ist. Diese Tradition lautet an drei verschiedenen Stellen (j. Ketubot I. 5. b. Synhed. 33. b. Megillat Ta'anit c. 6.): מאי סימן היה להם כשהיו שומעים קול רחיים (קול מגרום) בבורני היו אומרים שבוע בן שבוע בן וכשהיו רואים אור נר בברור חיל (בלי חול) היו אומרים משתה שם משתה שם. Diese Worte: „als sie hörten, als sie sahen, riefen sie", beziehen sich augenscheinlich auf die feindlichen Spione; irrthümlich nehmen es aber Raschi und Tosaphot als Zeichen, die unter den Juden verabredet waren, um sich vor einer stattfindenden Beschneidung oder Hochzeit hinter dem Rücken der Feinde gegenseitig zu unterrichten. Diese Thatsache wird in Jerus. (daf.) mit den Römern in Verbindung gebracht: בראשונה גזרו (רומים = עשו) שמד ביהודה שכן מסורות להם מאבותם שיהודה הרג את עשו, wenn dieser Eingang nicht eine Reminiscenz ist an das Sicaricongesetz, welches dieselben Einleitungsworte hat. Mit dieser Aufpasserei bringt Jerus. in Verbindung den schamlosen Angriff auf die Jungfräulichkeit jüdischer Bräute, das jus primae noctis im buchstäblichen Sinne, und verlegt dieses Factum in die Römerzeit, d. h. in die hadrianische Epoche; Megillat Ta'anit hingegen setzt es in die syrische Leidenszeit. Daß übrigens jener Eingriff in die heiligsten Verhältnisse, jenes תבעל לטפסר תחילה, oder wie es in Jerus. ausführlicher heißt: ואונסין את בנותיהן וגזרו שהיו אסטרטיוטום (στρατηλάτης) בועל תחילה sei es in der syrischen oder römischen Zeit wirklich stattgefunden hat, bezeugt eine auffallende Gesetzesbestimmung, welche dadurch hervorgerufen worden, und namentlich die Schlußworte (j. l. c.): „Obwohl jene Verfolgung aufgehört, blieb der in Folge dessen eingeführte Brauch bestehen". אעפ"י שבטל השמד המנהג לא בטל. Dieser Brauch: שיהא בעלה בא עליה עודה בבית אביה, der sich bis R. Uschajah's Zeit erhalten hat, würde aber entweder gar nicht

bekannt, oder mehr bekannt gewesen sein, wenn er sich aus der Hasmonäerzeit datirte, und dieser Umstand würde dafür sprechen, dieses Factum in die hadrianische Zeit zu versetzen. Wenn man die Nachricht in Babli (das. 3. b) für historisch nehmen könnte, so würde sich das in Rede stehende Edikt der Keuschheitsverletzung in etwas mildern. Nach derselben waren nicht sämmtliche Bräute vor der Hochzeit der Devirgination ausgesetzt, sondern nur jene, welche dem Edikte zuwider, die Hochzeit nach jüdischem Brauch am Mittwoch feierten: בתולה הנשאת ברביעי תנשא לטפסר תחילה. Dieser Gegenstand bedarf aber noch einer genaueren Untersuchung.

Note 27. zu S. 194.

Gerasa, eine der Dekapolisstädte im Osten Peräas, welche in der Kriegesgeschichte der Hasmonäer und der Kreuzzüge eine Rolle spielte, eigene Münzen und römische Tempel hatte, deren Ruinen, 1¼ Stunde im Umfange, nach Legh die von Palmyra bei weitem übertreffen, wird auch in der talmudischen Literatur erwähnt. Bei der Rundreise, welche Joab im Auftrage Davids unternommen, drang er bis Gilead, und dieses erklärt Midrasch (zu Samuel 24. 6) durch Gerasa: הגלעדה זו גרש. Daraus ergiebt sich, daß diese Stadt dem ganzen gileaditischen Landstrich, auch Arabia genannt, den Namen gegeben hatte, was auch Hieronymus bezeugt (Comment. in Obadiam I.): cunctam possidebit Arabiam, quae prius vocabatur Galaad et nunc Gerasa nuncupatur. Der treue Jünger R. Akiba's יהושע הגרסי so wie יעקב גרוסה ר' und andere haben ohne Zweifel von dieser Stadt oder Gegend ihren Namen erhalten.

Note 28. zu S. 202.

Kaum brauchte es nachgewiesen zu werden, daß R. Gamaliel II., der Jamnense, nicht von Rufus, dem Legaten Hadrian's, verfolgt worden sein kann, wenn dieser Irrthum, aus einer corrupten Lesart entstanden, nicht so oft wiederholt worden wäre. Die Erklärung zur Mischnah (Ta'anit 29. a.) „über den Tempelberg ist der Pflug gezogen worden" wird mit den Worten eingeleitet: כשחרש טורנוס רופוס את ההיכל נגזרה גזירה על רבן גמליאל להרינה בא אדון אחד וכו'. Es steht also fest, daß dieses Factum in die hadrianische Zeit gehört und mit Tinnius Rufus in Verbindung steht. Aber in diesem Falle kann der Verfolgte mit nichten R. Gamaliel gewesen sein, welcher noch vor R. Elieser b. Hyrkanos gestorben, der den Ausbruch des Aufstandes nicht erlebt hat. Es bleibt also nur die Alternative, entweder diese Nachricht für sagenhaft zu erklären, (wodurch aber wenig gewonnen ist; denn die Sage hat doch auch ihren historischen Hintergrund), oder die Lesart רבן גמליאל zu emendiren. Zu allernächst bietet sich die Emendation: גמליאל (שמעון בן) ר', so daß die eingeklammerten Worte als ausge-

fallen zu betrachten wären. Dasselbe kommt im Kataloge der zehn Märtyrer vor (M. Thr. 2. 2.) ר"ג anstatt רשב"ג, und ebenso weiter אמר ר"ג ה' מאות בתי סופרים statt, (wie an den Parallelstellen) רשב"ג. Daß R. Simon b. Gamaliel dem Blutbade in Betar entgangen ist, erzählt er selbst. Von den vielen Kindern, welche sich in Betar befanden, sei nur er selbst (und der Sohn seines Oheims) am Leben geblieben: ומכולם ילדים הין בביתתר — — (י לא נשתייר אלא אני כאן (ובן אחי אבא בעסיא) — (das. j. Ta'anit IV.; b. Gittin 58. a.; Sotah 49. b.; Baba Kama 82. b.). An den beiden letzten Stellen muß das Wort בית אבא in בית תר emindirt werden, wie die Parallelstellen haben, sonst gäbe das Wort keinen rechten Sinn.

Note 29. zu S. 203.

R. Meïr's eigentlicher Name war מאישה oder מיאשה nach einer Nachricht des Talmud (Erubin 13. b.), die merkwürdigerweise in unsern Ausgaben verstümmelt erscheint und nur von R. Chananel und Zaccuto erhalten ist; sie lautete: לא ר' מאיר שמו אלא ר' מאישה שמו (Juchassin edit. Amst. 27. b). מאישה halte ich für die griechische Form *Μωϋσῆς* = משה. — Die Agada, daß R. Meïr von dem, Proselyte gewordenen, Kaiser Nero abstammte, scheint einen polemischen Hintergrund zu haben. In der christlichen Welt spielte Nero eine sehr bedeutsame typische Rolle. In den ersten zwei Jahrhunderten war der Glaube verbreitet, Nero sei nicht umgekommen, sondern lebe irgendwo verborgen, und werde eines Tages als Antichrist erscheinen. (Vergleiche Eichhorn, Commentar zur Apokalypse II.). Die christlichen Sibyllinen sind voll von dieser Bedeutung Nero's, und die Apokalypse spielt auf ihn in mystischen Wendungen durch die Zahl 666 (Zahlenwerth der Buchstaben נרון קסר) „des großen Thieres und eines Menschen" an. Dieses von der christlichen Agada gebrandmarkten Nero scheint sich die jüdische Agada angenommen zu haben.

Note 30. zu S. 205.

Vom Witz zeigt R. Meïr's sentenziöser, das orientalische Leben und

---

1) Ueber die Zahl der in Betar umgekommenen Schüler differiren die Lesearten, welche eine aufsteigende Klimax von Uebertreibungen darbieten. In den zwei zuletzt citirten Stellen wird die Zahl derselben ohne Uebertreibung auf Tausend angegeben: אלף ילדים היו — ה' מאות למדו תורה ה' מאות למדו חכמת יונית. Die übrigen Stellen überbieten sich in der Zahlangabe: Es hätten sich in Betar drei, vier, fünfhundert Schulen befunden, jede derselben hätte drei, vier bis fünfhundert Schüler enthalten! Diese schwankenden Lesearten entstanden daher, weil das Thema vom Untergang Betar's, mehr noch als die Zerstörung Jerusalems, als Text für öffentliche Vorträge behandelt wurde, und jeder Redner suchte den Effekt dieses an sich schon ergreifenden Schauerdramas durch vergrößernde Zahlenangaben zu steigern. Daher sind überhaupt in den Berichten über den bar-cochbaischen Krieg die Zahlen so sehr unsicher.

Temperament charakterisirender Spruch (M. Kohelet zu 4. 3.). Sah R. Meïr einen ganz allein auf Reisen gehen, so pflegte er ihm zuzurufen: „Ich grüße dich, du dem Tode Verfallener!“ שלם עלך מרי מיתא; sah er zwei zusammen eine Reise unternehmen, so sagte er: „Ich grüße euch, dem Streit Verfallene!“ שלם לכון מרי קטטא; sah er hingegen drei zusammen reisen, so begrüßte er sie mit den Worten: „Gruß euch, ihr Friedensstifter“! שלם לכון מרי שלמא. — Witzig ist ferner die von R. Meïr erzählte Anecdote (G. Rabba c. 29.), welche an das homerische ξεῖνος in der Odyssee lebhaft erinnert, wie dieser Weise einen mit Räubern im Einverständniß stehenden Gastwirth getäuscht, welcher seine Gäste, unter dem Vorwande, sie in der Dunkelheit auf den rechten Weg zu geleiten, geradezu in die Räuberhöhle zu führen pflegte. Als dieser Gastwirth einst R. Meïr sein Geleite in der Nacht aufdrängen wollte, erfand der letztere eine Ausflucht, er müsse noch seinen Bruder Ki-tob erwarten, um dadurch Zeit zu gewinnen, die ganze Nacht in der Karavanserai zu bleiben. Mit Tagesanbruch, als er zur Abreise gerüstet war, bemerkte er gegen den Wirth, welcher nach dem erwarteten Bruder fragte: „Der Bruder, den ich ersehnt, war das Licht, von dem es heißt, daß es gut sei (כי טוב)“. — Witzig sind endlich R. Meïr's agadische Anwendungen von Bibelversen auf dogmatische und Zeitverhältnisse, die er durch eine geringe Buchstabenveränderung zu Stande brachte und in seinem Bibelcodex anmerkte. Der Tod sei ein Gut, weil er zur Unsterblichkeit führe, das deutete er mit den Worten טוב מאוד (ausgesprochen tob-mot) טוב מות an (G. Rabba c. 9.). Der erste Mensch sei von Licht umflossen gewesen, Gott habe ihn mit einem Lichtgewand umhüllt: כתנות אור anstatt כתנות עור (l. c. 21.); Jesaias habe die Nacht der Leiden unter den Römern prophezeiet: משה רומה anstatt משה דומה (j. Ta'anit I. 1.). Von derselben Art ist auch R. Meïr's Umdeutung von εὐαγγέλιον in גליון עון (Sabbat 116. a. in den uncensirten Ausgaben).

Note 31. zu S. 207—208.

Aus folgenden Gründen glaubte ich, den Pythagoräer oder Neuplatoniker Numenios mit dem in der jüdischen Literatur ehrenvoll genannten Philosophen אבנימום הגרדי oder נימום הגרדי identificiren zu dürfen: 1) Numenios war ein Zeitgenosse R. Meïr's, lebte um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, wie Schöll (Geschichte der griechischen Literatur II. 611. b.) und Zeller (Philosophie der Griechen III. S. 545.) dargethan haben. 2) Numenios ist der erste heidnische Philosoph, der nicht nur die Bibel und die jüdische Agada kannte und sie citirte, sondern dem Judenthum so viel Autorität einräumte, daß er glaubte, Pythagoras und Plato hätten aus dieser Quelle ihre Weisheit geschöpft (Zeller l. c.); er nennt Plato den attischen Moseh: *Νουμηνιὸς δὲ ὁ Πυθαγόρειος φιλόσοφος ἀντικρὺς γράφει·*

τὶ γὰρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων; (Clemens Alexandrin. Stromata I. 22.). 3) Dieſe Bekanntſchaft mit dem Judenthum und Schätzung deſſelben legt eine Midraſchſtelle dem אבנימום bei (G. Rabba c. 65.) לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימום הגרדי נתכנסו כל אומות העולם אצלם, אמרו תאמר שאנו יכולין לזדווג לאומה זו? אמר לכו וחזרו על בתי כנסיות ובתי מדרשות שלהן, Er wird deswegen mit Bileam gleichgeſtellt, weil er wie jener dem Judenthum Anerkennung gezollt und es unter die Völker verbreiten half. (Vergl. Origenes Homilia in numeros 14. 15.): Agebatur enim Balaam mira et magna dispensatione, ut quoniam Prophetarum verba, quae intra aulam continebantur Israeliticam, ad gentes pervenire non poterant, per Balaam ferrentur, cui fides ab universis gentibus habebatur. 4) אבנימום führte mit jüdiſchen Weiſen, namentlich mit R. Meïr philoſophiſche Unterredungen (Exod. Rabba c. 13.): שאל אבנימום הגרדי את חכמינו. הארץ האיך נבראת תחילה? אמרו לו אין אדם יודע בדברים הללו אלא לך אצל אבא יוסף הבנאי; mit R. Meïr in Bezug auf Acher (b. Chagiga 15. 6): שאל נימום הגרדי את ר"מ. כל עמר דנחית ליורה סליק? א"ל כל דהוה נקי אגב אימיה סליק. Da nun Numenios in ſeinem Syſteme von dem gnoſtiſchen Dualismus ausging, ſo mag ſich wohl von ihm der Einfluß dieſer Theorie auf Acher herſchreiben (Vergl. Zeller l. c. 547.) 5) Der Umſtand, daß Numenios aus dem ſyriſchen Apamea war, und alſo den Juden bekannt ſein konnte, ſpricht nicht minder für die Identität des Numenios und אבנימום, welche Form nur eine Modification des griechiſchen Namens im Munde der Orientalen zu ſein ſcheint. R. Meïr ſtand in intimen Verhätniß zu demſelben (Rut Rabba zu 1. 8.): אבנימום הגרדי אמו מתה ועלה ר' מאיר להראות לו פנים — מת אביו ועלה ר' מאיר להראות לו פנים. Unerklärlich iſt mir nur noch das Epipeton הגרדי.

Note 32. zu S. 209.

Die Dialektik R. Meïr's, deren er ſich bei Eruirung der Halacha zu bedienen pflegte, wird an ſeinem Jünger Symmachos ſcharf getadelt. Die Beweisſtellen dafür leiden aber an vielfachen Corruptionen und müſſen eine aus der andern ergänzt werden. Von einem Jünger R. Meïr's wird mitgetheilt, daß er ſophiſtiſch die Berührung an einem todten Reptil, obwohl in der Schrift für verunreinigend erklärt, aus 49 Gründen als rein zu beweiſen im Stande geweſen. Daß dieſer Jünger Symmachos war, bezeugen b. Erubin 11. b. und Midrasch zu Pſalm 12.: תלמיד היה לר' מאיר וסומכוס שמו — שהיה מטהר את השרץ במ"ט פנים. Dieſe Nachricht wird von zweien tradirt: von R. Jochanan und R. Chija (תני ר' חייא), nur findet ſich in Midraſch Pſalm. beim erſtern die Corruption ר' עקיבא ſtatt ר' מאיר, und in Talmud beim erſtern טומאה על כל דבר ודבר של anſtatt טעמי טהרה, und beim letztern מ"ח טעמי טומאה anſtatt ק"ג מ"ט.

In j. Synh. IV. 1. und Pesikta c. 21. wird dasselbe berichtet, wenn man einige Corruptelen hinwegschafft; im erstern: תלמיד ותיק היה לר' וכו muß ergänzt werden מאיר; im letztern: עקיבא וכו soll heißen לר' מאיר. Diese beiden Stellen haben aber den wichtigen Schluß von der Mißliebigkeit dieser Sophistik, daß jener Jünger (Symmachos) nicht von solchen abstammen könne, deren Eltern am Sinaï gestanden: אמרין האי תלמידא קטוע מטוראא דסיני, und daß er dadurch außer Stande gewesen, eine praktische Entscheidung zu treffen: האי תלמידא לא הוה ידע הוריה.

Note 33. zu S. 211.

R. Meïr lehrte in Ardiskos ערדיסקום (Nasir 56. a. Tosifta N. c. 5. Oholot c. 4.): אמר ר' אלעזר כשהלכתי לערדסיקיא מצאתי את ר' יהושע בן פתירוש (ר' יהודה בן פתר) ואת ר' מאיר דנין בהלכה, und j. Erubin II. 1.: מעשה ששבת ר' מאיר בארדסקום. Ardiskos ist aber mit Damaskus identisch; denn קני קניזי וקדמוני wird (b. Baba Batra 57. a.) mit ערדיסקום אסיא ואפמיא erklärt, und in der Parallelstelle (j. Kiduschin I. 9.; G. Rabba c. 44.) דרמסקום אסיא ואפמיא.

Note 34. zu S. 212.

An einem Beispiele sei hier nachgewiesen, wie leichtfertig Dr. Jost bei der Bearbeitung der jüdischen Geschichte zu Werke gegangen ist. Er stellt (Theil 4. Seite 96. und Anhang 23.) die Hypothese auf, daß R. Meïr's Jünger Symmachos identisch sei mit dem Bibelübersetzer, „welcher aus dem Heidenthum ins Christenthum und aus diesem ins Judenthum getreten ist und als Jude eine Uebersetzung der heiligen Schriften verfaßt hat". Den Irrthum, daß Symmachos ursprünglich Heide gewesen, berichtigt Dr. Jost selbst im Anhange, daß er unter Heidenthum das verketzerte Samariterthum verstanden habe. In der That giebt es auch nicht ein einziges patristisches Zeugniß dafür, daß Symmachos je Heide gewesen sei. Aber was Dr. Jost weiter behauptet, ist nicht minder falsch; denn Symmachos war weder Samaritaner, noch überhaupt zum Judenthume übergetreten, sondern von Hause aus Judenchrist, (Ebionit oder Nazaräer), was er, ohne sein Bekenntniß zu wechseln, stets geblieben ist. Als solchen nennen ihn Eusebius und Hieronymus, der erstere: — *ἰστέον, Ἐβιωναῖον τὸν Σύμμαχον γεγονέναι* (Eus. h. e. VI. 17. demonstratio evang. VI. 316.); der letztere nennt Theodotion und Symmachos Judaizantes haeretici, Theodotion Ebionaeus et Symmachos ejusdem dogmatis (Comm. in Habac. 3. 13. Catalog. scripp. eccles.). Daher erhielten die Nazaräer den Namen Symmachianer: et tamen hoc si mihi Nazaraeorum objiceret quisquam, quos alii Symmachianos vocant (Augustinus in Faustum 19. prolegom. in epistolam ad Galat. 1.) Sicherlich würden sich die Nazaräer

nicht nach Symmachos genannt haben, wenn er „später ins Judenthum übergetreten wäre" und ebenso wenig würden sie sich seiner Uebersetzung bedient haben, wenn er sie „als Jude" angelegt hätte. In der That findet man noch in den wenigen Fragmenten der symmachianischen Uebersetzung eine Spur ihres nazaräischen Ursprungs. Die Nazaräer, obwohl nach Jesus von Nazaret genannt, liebten es, um ihrer Sekte eine alttestamentliche Sanction zu vindiciren, sich Naziräer (נזירים) zu nennen, wie Epiphanius bezeugt (haeres. Nazaraeorum). Daher giebt die symmachianische Uebersetzung, von den LXX und Akylas abweichend, נזיר lautlich mit *Ναζαραῖος* wieder (Montfaucon Hexapla ad vocem נזיר). — Daß Symmachos von samaritanischem Ursprung gewesen und zum Judenthum übergetreten sei, weiß nur Epiphanius (und das Chronicon paschale in einer offenbar aus Epiphanius interpolirten Stelle), verräth aber in diesem Berichte so viel Irrthümer und Anachronismen, daß es selbst dem gelehrten Jesuiten Petavius nicht gelungen ist, ihm Glaubwürdigkeit zu verschaffen. — Leichtfertig ist endlich Jost's Indentificirung des Uebersetzers Symmachos mit R. Meïr's sophistischem Jünger gleichen Namens, indem dieser um eine ganze Generation früher gelebt hat. Man ist nämlich einig darüber, daß Theodotion älter als Symmachos ist, weil Irenaeus, der unter Marc Aurel geschrieben (175—180), Theodotion nennt und angreift, Symmachos aber nicht kennt; ferner weil Hieronymus berichtet, Symmachos habe die Irrthümer des Theodotion angenommen (Vergl. Bahrdt, Praeliminaria in Hexapla. König, Prolegomena in Septuag.). Nach dem Chronicon Paschale lebte aber Theodotion unter Commodus, Symmachos hingegen unter Septimius Severus (200), d. h. beinahe zu Ende der Tanaïm-Epoche. Wie könnte nun ein Jünger R. Meïr's in jener Zeit eine Uebersetzung angelegt haben, auch abgesehen davon, daß der Uebersetzer nicht Jude sondern judaizans war! Nach diesem ist auch Zunz (in Brockhaus' Reallexicon Artikel jüd. Literatur) zu berichtigen, daß Symmachos gleich Akylas Jude gewesen.

Note 35. zu S. 213—215.

Das Höhlenleben R. Simon b. Jochaï's, welches die kabbalistische Mystik, um ihrem Ursprunge das für die Extase günstige Halbdunkel einer geheimnißvollen Scenerie zu vindiciren, so sehr ausgebeutet hat, bietet ein interessantes Beispiel, wie die wunderfüchtige Sage einen ganz einfachen, naturgemäßen Vorgang durch allmälige Ansätze und Ueberarbeitungen in ein staunenerregendes Mirakel verwandelt. An fünf Stellen wird dieses Höhlenleben mit seinen Folgen erzählt (j. Schebi'it IX. 1. G. Rabba c. 79. Midr. Kohelet zu 10. 8. M. Esther zu 1. 9.; b. Sabbat 33. b., welche hier, der Kürze wegen, der Reihefolge nach mit A. B. C. D. E. bezeichnet werden sollen); aber jede derselben (mit Ausnahme von A.) hat hineingetragene

Züge, deren Entstehung man mit Anwendung der Kritik leicht verfolgen kann. A. scheint mir die ursprüngliche Fassung zu haben, und sie soll bei der kritischen Operation zu Grunde gelegt werden; am meisten Entstellungen enthält aber E. Die Nachricht in A. weiß nur von R. Simon allein, daß er sich dreizehn Jahre wegen einer politischen Verfolgung in einer Höhle verborgen gehalten: ר' שמעון בן יוחאי עבד טמיר במערתא י"ג שנין, die übrigen lassen ihm von seinem Sohne Gesellschaft leisten. Die Oertlichkeit der Höhle bezeichnet B. näher, die Charuba-Höhle von Gadara: חרובין דגדורה (במערת); (A. hat dafür eine Corruptel במערת חרובין דתרומה C. דפקא). Gadara war neben Zalmon wegen seiner Johannisbrodbäume bekannt: חרובי צלמונה וחרובי גדורה (j. Ma'assarot I. 1. Arlah I. 1.) Daß sich R. Simon von diesen daselbst in Fülle vorhandenen Früchten genährt, hält A. nicht der Mühe werth zu erwähnen; B. aber giebt es ausdrücklich an: היו אוכלין חרובין; C. D. mit dem Zusatze, daß er sich auch von Datteln genährt: חרובין ותמרין: E. aber läßt durch ein Wunder Johannisbrodbäume entstehen und noch dazu eine Wasserquelle fließen: אתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא. Daß R. Simon (und sein Sohn), um die Kleider für die Zeit des Gebetes zu schonen, nackt im Sande gesessen, und sich den ganzen Tag mit dem Gesetzesstudium beschäftigt, weiß nur E. — Nach A. war die Veranlassung, daß der Flüchtling nach dreizehn Jahren Muth faßte die Höhle zu verlassen, ein bedeutsamer Wink von einem Vogel, welcher der Schlinge entgangen war, wobei R. Simon von einer ungefähr vernommenen Stimme (ברת קול) das Wort: „gerettet" (דימום = dimissus) gehört, ohne daß das Bat-Kol als ein besonderes Wunder geltend gemacht wird: חמא חד צייר צד צפרים פרס מצודתיה שמע ברת קול אמרה דימום ואישתזבירת. Dieser Vorfall vergegenwärtigte ihm den Gedanken, daß der Mensch noch viel weniger ohne die göttliche Waltung untergehen könne; אמר צפור מבלעדי שמיא לא יבדא כל שכן בר נשא · B. C. D. lassen, um mehr Absichtlichkeit hineinzubringen, das Bat-Kol zweimal auftreten; wenn es das Wort דימום gesprochen, sei der Vogel gerettet, wenn es ספיקולה (specula im Sinne von Gefangenschaft) habe vernehmen lassen, sei er gefangen worden (in C. und D. ist die Ordnung von unwissenden Copisten umgekehrt worden). E. aber macht wiederum ein vollständiges Wunder daraus. Nach Ablauf von zwölf Jahren sei der Prophet Elias den beiden Flüchtlingen erschienen, um ihnen den Tod des Kaisers anzuzeigen, worauf sie die Höhle verließen; da sie aber, erzürnt über das weltliche Treiben der Menschen, sich mit Pflügen und Säen zu beschäftigen, anstatt dem ewigen Leben nachzuhängen, ihren strafenden Blick umherschweifen gelassen und dadurch Verwüstungen angerichtet hätten, habe ihnen das Bat-Kol bedeutet, sich wieder in die Höhle zu begeben, die sie erst nach Ablauf von zwölf Monaten, vom Bat-Kol dazu ermahnt, verlassen hätten. Ferner hat E. eine

Wunderepisode mit einem Dialog, von welchem die übrigen nichts wissen, wie der Sohn mit seinem Blicke gestraft, und der Vater die Gestraften geheilt, wie R. Simon's Schwiegersohn, der strenge R. Pinchas b. Jaïr, ihnen entgegengekommen, und über den Anblick ihrer rissig gewordenen Leiber betrübt gewesen. Die übrigen Stellen erzählen, nachdem R. Simon vernommen, daß die Verfolgung aufgehört, habe er in den warmen Quellen von Tiberias gebadet, um seine von dem Höhlenleben zerrüttete Gesundheit wiederherzustellen: כד חמא דשדכן מליא אמר ניחות ונחמי בהדיה דימוסין (בהדא טוי דמוקד דטבריא); aus Dankbarkeit für die in den tiberiensischen Bädern wieder erlangte Gesundheit habe er sich vorgesetzt, die auf Tiberias (seit dessen Erbauung durch Herodes Antipas) lastende Verunreinigungsfähigkeit zu beseitigen: אמר צריכין אנן לעשות תקנה – אמר נדכי טבריה. E. hat den Umstand von Baden in den warmen Quellen nicht, um aber ein Motiv für R. Simon's Vorsatz zu haben, Tiberias rein zu erklären, hilft sie sich mit dem Wunder heraus: „Weil uns doch Wunder geschehen sind, will ich eine Veranstaltung treffen"! כיון דאתחיש ניסא איזיל אתקין מילתא. Die Operation der Reinerklärung wird in A. wie in den Parallelstellen ohne Wunder dargestellt (gegen Raschi). R. Simon habe Feigenbohnen (טורמסא = θέρμος) zerschnitten, und sie in die Erde gesteckt; wo ein Leichnam unter der Erde gewesen, haben die Bohnen keine Wurzel geschlagen, und von da habe man die Leichname aufgesucht und hinweggeschafft: והוה נסב תורמסין ומקצץ ומקלק כל הן דהוה מיתא הוה טייף סליק ליה כל אתרא דהוה קטילא סליק [טורמסא] ואינון מן לעיל (deutlicher nach B.): [מפקין ונפקין [מיתיא]; wo sich aber keine Leiche befunden, seien die Bohnen in der Erde geblieben. B.: וכל מקום שלא היתה שם טומאה תורמסא עומדת. E. war das Faktum entschwunden, daß Tiberias einst wegen Gräber ein verunreinigter Ort gewesen, darum denkt sie sich innerhalb Tiberias irgend einen zweifelhaft unreinen Platz, der den Ahroniden Verlegenheit gebracht; dadurch verliert aber die ganze Reinerklärung, wenn sie nicht die ganze Stadt betraf, an Wichtigkeit: איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה ואית להון צערא לכהנים לאקופי. Das Zerschneiden von Feigenbohnen, so wie das Experiment bildet E. aus Mißverständniß in etwas ganz Anderes um: אי"ל האי סבא כאן קצין בן זכאי תורמסי תרומה! עבד אינון נמי הכי כל היכי דהוה קשי טהריה וכל היכי דהוה רפי ציניה. Das einzige Wunderhafte, das A. gleich den übrigen von R. Simon erzählt, ist der ihm beigelegte Fernblick durch den heiligen Geist, vermöge dessen er gewußt, daß ein Samaritaner, um ihn stutzig zu machen, einen Leichnam unter die Erde gelegt; ferner daß auf sein Wort: der Leichnam möge über und der Samaritaner unter die Erde kommen, dieses Wunder eingetroffen sei. Diese Züge wollen aber keineswegs R. Simon eine besondere Wunderthätigkeit zuschreiben; dasselbe wird auch von vielen Gesetzeslehrern erzählt, daß ihre Anwünschungen eingetroffen seien. Diesen

Zug scheint sich die Sage aus dem Dogma hergeholt zu haben, daß „was der Gerechte wünscht, lasse der Himmel in Erfüllung gehen" (Vergl. Berachot 39. a. und j. VI. 10. von Bar Kappora; 51. a. von R. Schescheth. Baba Batra 75. a. von R. Jochanan und noch an anderen Stellen.) Von derselben Art ist auch das Moment von dem spöttelnden Gesetzeslehrer Dinkaï aus Magdala. Derselbe hatte sich über R. Simon aufgehalten, weil er das an anderthalb Jahrhunderten als Gräberstadt gemiedene Tiberias rehabilitirt hat, worauf R. Simon versicherte, er sei im Besitze einer uralten Tradition, daß Tiberias einst die vermißte Reinheit erlangen werde. Weil aber jener Dinkaï ihm keinen Glauben geschenkt, sei aus ihm bald ein Gebeinhaufen geworden. (Auch in diesem Punkte hat E. einen sagenhaften Zusatz.) Diese Sage von Dinkaï aus Magdala scheint anzudeuten, daß die Rehabilitation von Tiberias Widerspruch gefunden hat.

Note 36. zu S. 216—217.

R. Simon b. Jochaï hat den Gründen der pentateuchischen Gesetzgebung nachgespürt und aus ihnen Consequenzen für die Praxis gefolgert: ר"ש דרש טעמא דקרא (Kiduschin 68. b. und Parallelstellen). Da aber R. Simon die Theorie R. Akiba's, daß die pentateuchischen Pleonasmen sinnvolle Andeutungen seien, nicht anerkannt, vielmehr sich R. Ismael's Ansicht zugeneigt hat, daß dieselben Sprachgebrauch seien (Baba Mezia 31. b.): ר' שמעון (סבר) דברה תורה כלשון בני אדם, so könnte daraus zu schließen sein, daß derselbe an die Stelle von R. Akiba's äußerlichen Deutungen aus Pleonasmen (רבויין), die innerlichen durch Zurückführung auf die Ursachen (טעמים) setzte. Die Anschauungsweise R. Ismael's war aber, weit entfernt mystisch zu sein, vielmehr so rationell, daß man später diese Art nicht zu billigen schien. J. Tosifta Peah (c. 1.) giebt nämlich R. Simon vier Gründe an, warum das Gesetz bestimme, פיאה vom Ende des Feldes zu geben: אמר ר' שמעון מפני ד' דברים לא יתן אדם פיאה אלא בסוף שדה מפני גזל עניים ומפני בטול עניים ומפני מראית העין ומפני הרמאים. Merkwürdigerweise ist an den Parallelstellen (Sifra P. Kedoschim I. b. Sabbat 23. a.) anstatt des dritten Grundes מפני הרמאים ein anderer hineingeschoben: משום בל תכלה (משום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך). Consequent zählt j. Peah (IV. 3.) dieses Einschiebsel mit auf und läßt R. Simon fünf Gründe angeben: תני בשם ר"ש מפני חמשה דברים לא יתן אדם וכו' — ומפני הרמאין ומפני שאמרה תורה לא תכלה. Diese Differenz scheint nicht aus einer Textesvariante, sondern nur aus einer dogmatischen Tendenz entsprungen. Sobald das, wahrscheinlich aus Opposition gegen das gesetzesverleugnende Christenthum entstandene, Dogma Platz gegriffen, daß die biblische Gesetzgebung keinen ethischen Zweck beabsichtige, sondern daß die Gesetze Selbstzweck seien: מפני שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים

ואינן אלא גזירות (b. Berachot 33. b.; j. V. 6.); so mußte diese Ansicht an R. Simon's causaler Interpretation Anstoß nehmen, und darum fügte man hinzu: neben den rationalistischen Ursachen sei das ein zureichender Grund, daß die Thora es einmal also bestimmt hat.

Note 37. zu S. 217.

Das Thekoa, wo R. Simon b. Jochai sein Lehrhaus hatte (Sabbat 147. b.), kann unmöglich das judäische Thekoa sein, welches in einer wüsten Gegend lag, deren Unfruchtbarkeit und Oede, wie sie Hieronymus als Augenzeuge (Prolog zu Amos) schildert, sehr wenig einladend war, und für die Frequenz eines Lehrhauses wenig bieten konnte. Zudem war der Aufenthalt R. Simon's (wie der meisten תנאים in der nach-akibaischen Zeit) nicht Judäa, sondern Galiläa, wo er auch starb. Endlich wird Thekoa wegen des allerbesten Oels gerühmt: תקוע אלפא לשמן, was doch sicherlich nicht von der Wüstenstadt Thekoa in Judäa gelten kann, wohl aber von einer in dem ölreichen Galiläa gelegenen Stadt (Vergl. Josephus bellum judaic. II. 25. Tosafot zu Chagigah 25. a.). Ein Thekoa in Galiläa kennen Pseudo-Epiphanius (de vitis prophetarum) und Kimchi (Comment. in Amos Anf.); dorthin verlegen beide den Geburtsort des Propheten Amos, der erstere in den Stamm Zebulon: Ἀμὼς ὁ προφήτης ἦτος ἐγένετο ἐν Θεκωὲ ἐν γῇ Ζεβελών, der letztere in den Stamm Ascher: ותקוע עיר גדולה בנחלת בני אשר. Aus welcher Quelle sie diese Angabe geschöpft haben, konnte ich nicht ermitteln. Aus der talmudischen Erklärung (Menachot 85. b.) könnte man schließen, daß die weise Thekoerin aus dem Oellande Galiläa gewesen.

Note 38. zu S. 217.

Der Ausspruch über das gegenseitige Verhältniß der drei Lehrtropen, Mikra, Mischnah und Talmud: העוסק במקרא מידה שאינה מידה· במשנה מידה שנוטלין עליה שכר בתלמוד אין לך מידה גדולה מזו, wird (j. Sabbat XVI. 1. Horajot Ende) ausdrücklich R. Simon b. Jochai zugeschrieben. Scherira (Chokes Matronim S. 70.) hat dafür die Leseart ר' עקיבא, sicherlich eine Corruption für ר"ש, und ebenso verhält es sich mit der Leseart (Baba Mezia 23. b.) ר' נשנית משנה בימי רבי, wo שמעין ausgefallen zu sein scheint, indem die Leseart ורבי, wie Goldberg bemerkt, ein Widersinn ist.

Note 39. zu S. 318. Exkurs über das Seder Olam Rabba.

Die Manier, als alt bezeugte Schriftwerke für jüngern Ursprungs zu halten, weil sich Nachrichten von jüngerm Datum darin befinden, (die doch sehr wohl Interpolationen und Glosseme sein können), ist in Bezug auf das Chronicon des Seder Olam gewiß am meisten ungerechtfertigt. Nicht nur bezeugt R. Jochanan, daß dasselbe R. José zum Verfasser habe (Jebamot 82. b.

Niddah 46. b.): ואמר ר' יוחנן מאן תנא סדר עולם ר' יוסי, sondern Kirchenväter theilen einige Agadas mit, welche sich nur in Seder Olam finden, wie ich an einer andern Stelle nachzuweisen gedenke. Der Werth oder Unwerth der zusätzlichen Nachrichten zu der biblischen Geschichte in diesem Chronicon mag dahin gestellt sein, obwohl auch hier Manches traditionell sein kann. Aber aus der nachbiblischen Zeit, d. h. im letzten Capitel dieses Werkes, sind so entschieden sichere historische Züge enthalten, daß es unkritisch und dilettantenartig beurtheilen heißt, wenn man sie einem jüngern Verfasser als R. José beilegen will. Vor Allem ist es augenscheinlich, daß unser סדר עולם zum Schluß defekt ist; aber dasjenige, was hier fehlt, läßt sich aus Seder Olam Sutta ergänzen, welches seine Nachrichten nur aus dieser Quelle geschöpft haben kann. Zum Beweise dient die Notiz von den acht syrischen Königen, welche beide enthalten, und die Abhängigkeit des Sutta vom Seder Olam Rabba bekundet. Die Defekte beginnen mit der Hasmonäerzeit und laufen bis zum betarischen Krieg [1]). Die aus Seder Olam Sutta zu ergänzenden Data sind: 1) Die Niederlage Nikanors durch die Hasmonäer: היא שנת מאה ושבעים וחמש ליון, differirt von dem Datum des I. Maccabäerbuches (13. 51.) um fünf Jahre. (Die Zahl scheint aber corrumpirt, und die Stellung des Berichtes verschoben.) 2) Das Todesjahr des Hasmonäerfürsten Simon: בשנת מאה ושבעים (ושבעה) ליון אקטיל שמעון בן יוחנן, ebenso I. Maccabäer (16. 14.): ἔτους ἑβδόμου καὶ ἑβδομηκοστοῦ καὶ ἑκατοστοῦ. 3) Die Regierungsjahre Jochanan Hyrkanos שלשים — — ומלך יוחנן ושבעה שנים. Diese Zahlenangabe ist um so mehr als originell anzusehen, als Hyrkanos nach der talmudischen Annahme 80 Jahre regiert haben soll (Becharot 29. a. Joma 9. a.); Josephus widerspricht sich über die Regierungsdauer dieses Fürsten. 4) Die Regierungsjahre (Alexander) Janaïs: ומלך ינאי בן יוחנן כ"ג עשרים ושבעה שנים, ganz übereinstimmend mit Josephus. 5) Aristobul's Regierungsdauer und Todesart: ועמד אחריו אריסטובולום בנו ומלך שלש עשרה שנה ונהרג (Salome Alexandra und Hyrkanos II. sind übergangen, was um so merkwürdiger ist, als der Talmud beide kennt; vielleicht weil Hyrkan die Krone auf Aristobul übertragen hat, wird er nicht in der

1) Die Aufeinanderfolge in dem 30. Kapitel der ס"ע רבה läßt sich, wenn man das Fragment in Jalkut zu Daniel Ende und die in de Rossi erhaltene Lesart zu Rathe zieht, in ihrer Ursprünglichkeit wiederherstellen. Nach den Worten מכאן ואילך צא וחשוב muß es heißen: להרבן הבית ובגולה כותבין למנין יונים, d. h. während man in Judäa das Datum nach der Tempelzerstörung gebraucht, ist in Babylonien (גולה) noch die seleuc. Aera üblich. (Die Worte: אלפא ק"ן ליונים, welche Zunz bestimmt haben, das Werk in das neunte Jahrhundert zu versetzen, hat schon de Rossi richtig als Interpolation beurtheilt, sowie die תרי"ן שנה). Dann werden die vier Dynastien aufgezählt, zuerst מלכות יון spezifizirt: ואלו הן ח' מלכי יון, dann folgte ohne Zweifel die Spezialisirung der מלכות בית חשמונאי und der מלכות הורדוס, die leider fehlen. Das Chronicon endete mit der Notiz: מיפולמוס של אסורים וכו'.

Reihe der Könige gezählt). 6) Antigonos: ומלך אחריו אנטיגנוס בנו עשרים ושש שנים ונהרג בשנת מאה ושלש למלכות בית חשמונאי. Antigonos wird hier als legitimer Regent aufgezählt, obwohl die Regierung im Namen Hyrkanos II. geführt wurde. 7) Herodes: ועמד אחריו הורדום בן אנטיפטר עבד חשמונים ומרד והרג כל בית אדוניו ומלך ל"ז שנים, mit Josephus übereinstimmend. 8) Agrippa I.; die Regierungsjahre scheinen ausgefallen. 9) Dessen Sohn, der hier מונבז genannt wird; (daher kommt Raschi's Irrthum, daß der adiabeneische Proselyt von den Hasmonäern stammte, Baba Batra 11. a.). Möglich aber, daß in Seder Olam der Uebertritt von Helene und Monobaz unter der Regierung Agrippa's II. angemerkt war, und daher die Corruptel מונבז בנו. Saadias ibn Donan (Resp. Maimuni 225) nennt ihn אגריפס בן אגריפס והוא מונבז המלך, der dieses Datum aus Seder Olam entlehnt zu haben scheint, weil er die Zahl der Regierungsjahre dabei anführt. — Es geht daraus hervor, daß diese Data ganz unabhängig vom Talmud sind, ja zum Theil im Widerspruch zu demselben stehen. Wären sie ursprünglich Bestandtheile des Seder Olam Sutta gewesen, dessen Sammler, wenn auch nicht nach Zunz (G. V. 138.) im 9. Jahrhundert, doch jedenfalls nach Abschluß des Talmud gelebt; so würden die talmudischen Angaben ohne Zweifel mehr berücksichtigt worden sein. Anders verhält sich jedoch die Sachlage, wenn diese Data dem Seder Olam Rabba angehören. Für die Echtheit und die Historicität des Seder Olam spricht aber ganz besonders gerade jene höchst interessante Notiz, aus welcher Zunz (l. c.) die Unechtheit desselben und die Lebenszeit von dessen Verfasser im Jahre 805 beweisen wollte. Es ist die Notiz, betreffend die Data von vier in die jüdische Geschichte tief eingreifenden Katastrophen, deren Enträthselung Zunz (a. a. o.) und Rappaport (Erech Millin) zu verzweifelten Emendation getrieben hat. Ich glaube dargethan zu haben (Frankel's Monatsschrift Jahrg. 1852. 392. ff.), daß die verbürgte Lesart, wie sie de Rossi (Meor Enajim c. 19. nach einem Jalkut M. S. vom Jahre 1310) giebt, in sich so abgerundet, sicher und leicht verständlich ist, daß sie, weit entfernt einer Emendation zu bedürfen, sie vielmehr zurückweist. Diese Notiz, welche auf manche Fakta ein helles Licht wirft, lautet: מפולמוס של אסוירום עד פולמוס רומיים של אספסינוס שמונים שנה מפולמוס של אספסינוס עד פולמוס של קיטוס נ"ב שנה. מפולמוס של קיטוס עד מלכות בן כוזיבא י"ז שנה ומלכות בן כוזיבא ג' שנים ומחצה. Dasselbe tradirt auch die letzte Mischnah (Sotah): — פולמוס של אספסינוס — פולמוס של קיטוס. Daß קיטוס gleich Quietus ist, wird wohl Niemand in Abrede stellen. אסוירום erklärt Krochmal (מורה נבוכי הזמן S. 79.), wie ich conjecturirt habe, durch Sabinus, jenen Legaten Octavian's, welcher unmittelbar nach Herodes' Tod Anarchie und blutige Auftritte in Jerusalem und im ganzen Lande hervorgerufen. Zunz, von der falschen Lesart טיטוס statt קיטוס verleitet, identificirt sonderbar אסוירום mit dem Kaiser Severus,

ist aber dadurch genöthigt, in dieser Notiz im buchstäblichen Sinne unterst zu oberst zu kehren. Die Zahlen 80, 52, 16 und 3½ stimmen correctis corrigendis mit anderweitig bekannten Daten vollkommen überein. — Ist es nun wohl denkbar, daß solche scharf ausgeprägten historischen Data mit präciser Zahlenangabe von einem Verfasser des neunten Jahrhunderts, wie Zunz behauptet, niedergeschrieben seien? Ist es nicht vielmehr augenscheinlich, daß sie aus der Zeit unmittelbar nach dem hadrianisch-bar-cochbaïschen Krieg stammen, zumal in Seder Olam Rabba nicht eine einzige Notiz aus einer spätern Zeit vorliegt? Alles spricht also dafür, daß das Seder Olam der Hälfte des zweiten Jahrhunderts angehört und historisch verbürgte Facta enthält, die man nicht länger übersehen darf. Warum sollte aber nicht R. José der Verfasser desselben sein, da doch anderweitig bekannt ist, daß er sich um historische Verhältnisse kümmerte, und man seinen Sohn anging, historische Traditionen mitzutheilen, die er von ihm vernommen? (Sabbat 15. a. Abodah Sarah 8. b.) Bemerkenswerth ist noch die Netizenz des Seder Olam von einer Dynastie Bar-Cochba's mit drei aufeinanderfolgenden Herrschern: Bar-Kosiba, Rufus, Romulus, wie sie Abraham b. David und Saadias in Donan aufführen.

Note 40. zu S. 221—223.

Der schismatische Versuch R. Chanaja's, von Babylonien aus die Festordnung zu bestimmen, findet sich in j. Nedarim VII. 13., Synh. I. 1.; b. Berachot 63. a. b Die letztere Fassung ist augenscheinlich eine Ueberarbeitung in Dialogform; doch enthält sie auch sämmtliche Hauptumstände. Nur die Namen der Sendboten scheinen fingirt; in Jerus. muß aber in dem Satze: שלח ליה ר' ג' אגרן, das ר' in (בי"ג) ר' שמעון emendirt worden, welcher Zeitgenosse R. Chananjah's war. — Auf dieses Factum wird angespielt j. Ketubot II. 6.: כן חטאת דר' חניניה בן אחי ר' יהושע שעבר את השנה בחוצה לארץ.

Note 41. zu S. 250—252.

Ueber R. Juda's I. Testament, Tod und Leichenbegängniß (b. Ketubot 103. ff.; j. das. XII. 3. und Kilaim IX. 4.; G. Rabba c. 96. und 100. M. Kohelet zu 7. 11.) Nur einige geographische Namen bedürfen einer Erläuterung. Seine zwei Diener, denen er die Beschäftigung mit seiner Leiche aufgetragen, heißen in Babli יוסף חפני ושמעון אפרתי, in Jerus. יוסי אפרתי ויוסף חפנים, in G. R. 100: יוסי הסינום ויוסי הפרתי. Die letzte Lesart halte ich für die richtige, weil die אפרתי und חפני Verbesserungen unverstandener Namen zu sein scheinen. הסינום scheint mir ein Stadtname: aus Phaeno in Trachonitis an der Karavanenstraße von Bostra nach Damaskus (jetzt el Musimeh). Es ist das *Φαίνω τῆς Σαλυταρίας Παλαιστίνης*,

das *Φενῆς* in den actis Concilii (Reland Palaest. p. 952.), die *μητροκομία τῆ Τράχωνος* in der von Burkhardt gefundenen Inschrift (Raumer Paläst. 245.). Der Name הפרתי giebt sich deutlich genug als „der Parther" zu erkennen. — Der Ort גופפתא, drei מיל Mille pass. von Sepphoris, bis wohin das Wehklagen der Menge um R. Juda's Tod gedrungen: ואזל קלא דקרעין לגופפתא מהלך ג' מילין verbessert Schwarz (Palästina S. 97.) richtig in גובבתא oder גובבתא דציפורין (G. Rabba 98.). Es wäre also das galiläische Gabbatha des Josephus (Antiq. VI. 5.), näher von Eusebius beschrieben (Onomast. Art. Gabbathon): Est alia villa Gabbatha in finibus Diocaesareae juxta grandem campum legionis; also auch in der Nähe von Sepphoris. Zu bemerken ist noch, daß in der citirten Midraschstelle Gabbata mit גת החפר, dem Geburtsorte des Propheten Jona, identificirt wird: יונה משל זבולן וכתיב גת החפר — אילין גובבתא דציפורין; das letztere also drei Mil. p. von Sepphoris entfernt. Auch Hieronymus (praef. in Jonam) verlegt Gat-ha-Chepher in die Nähe von Sepphoris, aber nicht südlich, sondern nordöstlich: Geth in secundo Saphorim miliario, quae hodie appellatur Diocaesarea, euntibus Tiberiadem.

Note 42. zu S. 266. (Note 20. ist hier Druckfehler.)

Ausdrücklich wird (j. Synh. I. 1.) erwähnt, daß Rabbi die Funktion der Intercalation wegen eines Unfalles von Judäa nach Galiläa verlegt hat: ר' לעזר בשם ר' חנינא מעשה בעשרים וארבעה קרנות של בית רבי שנבנסו בהן עין רע ומתו כולן בפרק אחד מאותה שעה עקרה מיהודה וקבעוה בגליל. Der Ausdruck בית רבי wird aber in beiden Talmuden eben so oft vom Patriarchen R. Juda II. gebraucht (Vergl. j. Sabbat XVII.; Erubin X. 9.): אמר ר' יוחנן משכני חלפי (אילפא) והראני נגר משל בית רבי קשור וכו'. Niemand wird wohl dagegen behaupten, daß R. Jochanan und Ilfa schon zur Zeit R. Juda I. reife Männer gewesen waren; (j. Niddah II. b.): מעשה באשה אחת משל בית רבי שהיתה רואה דמים שחורין, אתא עובדא קומי ר' יעקב בר זבדי ור' יצחק בר טבליי ובקשו לטמותה א"ל ר' חלבו בן אמר ר' הונא בשם רב וכו'. Hier wird aus dem Hause Rabbi's eine Frage an die Jünger R. Jochanan's mitgetheilt, die sich hierbei auf einen Entscheid des Babylonier's Rabbi Huna berufen. (b. Sabbat 122. a.): התיר להם ר' חנינה לבית רבי לשתות יין בחותם אחד. Daß R. Juda II. auch *κατ' ἐξοχήν* רבי genannt wurde, ergiebt sich deutlich (aus j. Ketubot VI. 6.; Babli 110. a.): אתא עובדא קומי רבי בעא מעבד כרבנן אמר לו ר' אלעזר בן פרטא (בן בנו של ר' אלעזר בן פרטא) לא כן למדתנו רבינו בשם זקנך (רשב"ג) אלא א"כ וכו'. Wäre hier von R. Juda I. die Rede, so durfte man R. Simon b. Gamaliel nicht seinen Großvater nennen, da er sein Vater war. Um jeden Zweifel niederzuschlagen, ziehe ich zwei Parallelstellen herbei, in der einen (j. Synh. IX. Ende) wird R. Juda II.

durch: שמע ר׳ יודן נשיאא וכעם bezeichnet, in der zweiten aber (G. Rabba c. 80.) durch שמע רבי וכעם. Daſ. c. 78. wird R. Juda II. gar רבינו betitelt: ר״ל סליק למשאל בשלמא דרבינו; da Reſch-Lakiſch ſich gegen denſelben eine Rüge erlaubt, ſo wird wohl Niemand dahinter R. Juda I. ſuchen. Um ſo eher könnte ſich der Ausſpruch R. Abbahu's (j. Synh. XI. 4.): מאן רבי? אמר ר׳ אבהו הוא רבי הוא ר׳ יודן הנשיא הוא רבינו, auf eben denſelben beziehen. Durch dieſes Reſultat entgeht man der Verlegenheit, welche Toſaphot, Zaccuto und Heilprin ſchwer drückte, daß nämlich ein R. Jizchak b. Eudime (ר״י בר אבדימי) bald mit רבי in Verbindung ſteht (Sabbat 40. b. אמר ר״י בר אבדימי פעם אחת נכנסתו אחר רבי לבית המרחץ), bald mit R. Chasda (Menachot 98. a.), bald ſogar mit רבא (Jebamot 3. a. und Parall. אמר רבא אמר לי׳ ר׳ יצחק בר אבדימי). Man braucht nicht zu dem unkritiſchen Auskunftsmittel zu greifen, zwei deſſelben Namens anzunehmen, wie die genannten Autoren gethan, (die aber conſequentermaaßen drei annehmen müßten), ſondern nur dieſen „Rabbi" für Rabbi II. zu halten, deſſen Schüler eben dieſer R. Jizchak war. Wenn Raſchi (Jebamot 45. a. 70. a.) zum Satze: כי אתא ר׳ דימי אמר ר׳ יצחק בר אבדימי משום רבינו dieſes רבינו mit רבי erklärt (Inconſequenz oder Corruption Berachot 30. b.; Ketubot 56. a. mit רב); ſo iſt unter רבי wiederum nur R. Juda II. zu verſtehen. Daß an dieſen Stellen in der That nur von R. Juda II. die Rede iſt, ergiebt ſich aus der Vergleichung von Babli und Jeruſ. Nach letzterem (Kiduschin III. 14.) hat dieſer R. Juda, im Gegenſatz zu ſeinem Großvater, das Kind aus einer Miſchehe für ebenbürtig erklärt: ר׳ יונתן סלק עם ר׳ יודן נשיא לחמתא דגדר הורי תמן הולד כשר. אמר ר׳ זעירא הולד כל מה דהוא אזיל הוא מתעלה רבי עבד בריה מזוהם בר ברירה עבדיה כשר. Ebenſo in Babli nach R. Abins Bericht: דכי אתא רבין אמר — ר׳ יהודה הנשיא מורי בה להיתירה (Jebamot l. c.). R. Dimé hatte aber dafür eine andere Relation. So iſt denn hier unzweideutig R. Juda II. = ר׳ יהודה הנשיא geſetzt. Dieſe treffliche Bemerkung verdanke ich Herrn Dr. Frankel. — Dieſer R. Jizchak b. Eudime, (nach j. Sabbat identiſch mit ר׳ יצחק רובא), war Jünger dieſes Rabbi, aber auch des Babyloniers Rab (Baba Batra 87. a.) כי סליק ר׳ אלעזר אשכחיה לזעירי א״ל מי כאן תנא דאתנייה רב מדות? אחוייה רב יצחק בר אבדימי (So die richtige Leſeart

1) Was die Zeitgenoſſenſchaft dieſes ר״י בר אבדימי mit רבא betrifft, ſo beruht ſie offenbar auf einer Corruption. Denn aus den citirten Stellen geht hervor, daß nicht R. Jizchak ſelbſt Traditionen nach Babylonien brachte, ſondern in ſeinem Namen der Flüchtling R. Dimé, welcher unter Conſtantius (337—338) mit Andern nach Babylonien auswanderte und mit Abaji und Raba Unterredung pflog. Ueberall alſo, wo Abaji und Raba mit R. Jizchak in Verbindung vorkommen, muß das Zwiſchenglied R. Dimé eingeſchoben werden. So Sebachim 28. a.: אמר אביי כי אתא ר׳ יצחק בר אבדימי משום רב (רבינו), muß es heißen: כי אתא ר׳ דימי אמר ר׳ יצחק, und ebenſo Jebamot 3. a.: אמר רבא אמר לי (ר׳ דימי משום) ר׳ יצחק בר אבדימי.

l. c. und Chulin 110. a. von רשב"ם emendirt für אתניה לרב). R. Jizchak war demnach ebenbürtiger Zeitgenosse von R. Chasda, Eleasar b. Phadat und Seïra, auch Resch Lakisch' Zuhörer (j. Teruma X. 7.), kann also unmöglich Jünger R. Juda's I. gewesen sein. Dieser Punkt, daß R. Juda II gleich dem ersten mit dem Titel רבי oder רבינו bezeichnet wird, mußte hier weitläuftig erörtert werden, weil dadurch eine Menge Schwierigkeiten schwinden, scheinbare Anachronismen sich auflösen, und Irrthümer berichtigt werden können. — Um auf den Ausgangspunkt zurückzukommen, so muß die Verlegung der synhedrialen Intercalation von Judäa nach Galiläa unbedingt in die Zeit R. Juda's II. versetzt werden, indem dieser wichtige Akt sonst, wenn es zur Zeit R. Juda's I. geschehen wäre, wie der Ersatz der Bergfeuer durch Boten zur Zeit R. Juda's I. (j. ר"ה II. 1.), in der Mischnah erwähnt worden wäre.

Note 43. zu S. 268—271.

Ueber die nicht geringe Machtstellung, welche der jüdische Patriarch mit Bewilligung des Kaisers Alexander Severus einnahm, die sich nur wenig von der königlichen Macht unterschied, giebt Origenes (Epistola ad Africanum c. 14.) einen vollständigen Aufschluß, wie er es selbst bei seiner mehrjährigen Anwesenheit in Judäa erfahren hat: *Καὶ τῶν γῆν Ρωμαίων βασιλευόντων καὶ Ἰουδαίων τὸν δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων, ὅσα συγχωρῆντος Καίσαρος, ὁ ἐθνάρχης παρ' αὐτοῖς δύναται ὡς μηδὲν διαφέρειν βασιλευόντων τῶ ἔθνους. ἴσμεν οὐ πεπειραμένοι. Γένεται δὲ καὶ κριτήρια λελημότως κατὰ τὸν νόμον, καὶ δικάζονται τινας τὴν ἐπι τῷ θανάτῳ, οὔτε μετὰ τὰ πάντη εἰς τοῦτο παῤῥησίας, ὅτε μετὰ τῶ λανθάνειν τὸν βασιλεύοντα. Καὶ τοῦτο ἐν τῇ χώρᾳ τῶ ἔθνος πολὺν διατρίψαντες χρόνον μεμαθήκαμεν.* Dieser Brief ist, wie Huetius, Valesius, Tillemont und Montfaucon (zur Herapla) nachgewiesen haben, zur Zeit Alexander Severs geschrieben (zwischen 228—240). Der Patriarch und Ethnarch dieser Zeit kann aber unmöglich R. Juda I. der Mischnahsammler gewesen sein, wie jeder Sachkundige wohl zugeben wird, folglich war es R. Juda II., welcher eine so hohe Gunst und eine so ansehnliche Stellung von diesem Kaiser erlangt hatte. Man übersehe den Umstand nicht, daß dieser Brief sich des Tempus der Gegenwart bedient und also den Eindruck unmittelbarer Wahrnehmung wiedergiebt. Hiermit dürfte die Frage über den Kaiser oder Antoninus, welcher nach talmudischen Nachrichten dem Patriarchen Gunst zugewendet, vollständig erledigt sein, daß es weder Marc Aurel (nach Rappaport), noch Caracalla (nach Jost), noch endlich Heliogabal (nach Cassel) gewesen sein kann. Jost kennt zufällig diesen Brief des Origenes, aber anstatt den Inhalt desselben als Hauptbericht zu betrachten, der Licht auf die ganze Zeitlage der jüdischen Geschichte wirft, behandelt er ihn als Anhängsel, gewissermaaßen als interessante

Anecdote „von dem äußern Verhältniß der Juden“ (Th. 4. S. 95.) — Hatte der Patriarch in dieser Zeit eine beinahe königliche Stellung, so ist auch die Nachricht gerechtfertigt, daß er von einer Schaar Bewaffneter umgeben gewesen (Berachot 16. b. 44. a.): משדר ר״י ודקימי קצוצי עליה דרבי נשיאה באלושי, daß er bei Audienzen eine Ehreneskorte bekommen (G. Rabba c. 78.) רבינו כד הוה סליק למלכותא — לא הוה נסיב רומאין — חד זמין נסיב עמיה רומאין — (Lesearten bei Nachmani Comm. zu Gen. 33. 15.). — Noch muß hier die interessante Notiz des Hieronymus (Comm. in Danielem XI. 34.) erledigt werden, daß die Juden den Vers: „und wenn sie straucheln, wird ihnen ein wenig geholfen werden“, auf die kurze Gunst bezogen, deren sie unter den Kaiser genossen: Hebraeorum quidam haec de Severo et Antonino principibus intelligunt — qui Judaeos plurimum dilexerunt. Man könnte leicht nach dieser Angabe den talmudischen Antoninus in Caracalla wiederfinden, von dem hier die Rede zu sein scheint. Allein wenn man es auch von Caracalla zugeben wollte (obwohl die Berichte fehlen), so kann man doch von seinem Vater Sever nicht gerade behaupten, weder daß er die Juden so sehr geliebt habe, noch daß sie unter ihm Erleichterung gefunden hätten. (Ueber das ihm zugeschriebene judenfreundliche Gesetz S. 544. 1.) Geht man aber auf die Quelle zurück, woher der Kirchenvater diese Nachricht geschöpft hat, so erhält sie einen ganz andern Sinn. Denn Hieronymus konnte von den Juden den Namen des Kaisers nicht anders gehört haben, als ihn die Boraïta nennt, entweder אנטונינוס בן אסוירום oder אסוירום בן אנטונינוס, was sich der Kirchenvater in Severus et Antoninus zurecht gelegt zu haben scheint. Es ist also immer nur von Severus (Alexander) die Rede, der im Morgenlande entweder selbst als Antoninus oder als Sohn des Antoninus galt, wie Herodian (VI. 3.) diesen Kaiser sprechen läßt — *καὶ Ἀντωνίνῳ τῷ ἐμῷ πατρός*. Jedenfalls ist aus Origenes und Hieronymus ersichtlich, daß Jost die Thatsache verkannt hat, wenn er die Nachricht in den jüdischen Quellen von einem intimen Verhältnisse eines Kaisers zu den Juden und ihrem Patriarchen als Sage, Märchen, Fabel, Träumerei behandelt (S. 88. ff.), es ist vielmehr ein vollgültiges, unbestreitbares Factum. — Uebrigens scheint auch in der patristischen Literatur, gerade wie in der talmudischen, Alexander Sever durch Antoninus Sohn des Sever bezeichnet worden zu sein. Zu der Hexapla, welche Origenes, wie allgemein angenommen wird, nach der Tetrapla angelegt hat, fügte er drei Editionen hinzu, eine fünfte, sechste und siebente. Die sechste fand Origenes in Jericho in einem Fasse verborgen, zur Zeit Antoninus, des Sohnes des Sever: *ἐπὶ μιᾶς (ἑρμηνείας) σεσημείωται ὡς ἐν Ἰεριχοῖ εὑρημένης ἐν πίθῳ κατὰ τὰς χρόνους Ἀντωνίνῳ τῷ υἱῷ Σεβήρῳ* (Euseb. h. e. VI. 16.). Dieser Antoninus kann aber nicht Caracalla gemeint sein, sonst wäre es unbegreiflich, warum Origenes diese in Jericho und die andere in Nikopolis

gefundenen Uebersetzungen nicht auch der Hexapla beigefügt hat, welche bereits vor Alexander Severus geordnet war, wie auch Tillemont seine Verwunderung ausspricht: licet non sat intelligi possit, cur non quintam in tetraplis posuerit (Origenes), si illa anno 217. inventa fuerit, ut Epiphanius narrat. Allein Origenes scheint mit diesem Namen *Αντωνῖνος ὁ Σ.* Alexander Sever bezeichnet zu haben. Daher hat Epiphanius seine Nachricht: *ἐπὶ δὲ Αλεξάνδρου Μαμέα τῆ βασίλεως, εὑρέθη ἡ ς. ἔκδοσις καὶ αὕτη ἐν πίθοις κεκρυμμένη* (de ponder. XIX.), nur verwechselt er in seiner confusen Art die sechste mit der fünften, welche er unter einem andern Kaiser *Αντωνίνου τῆ υἱῆ Σευήρου τῆ Καρακάλλα* finden läßt. Aber *Αντωνῖνος τῆ Καρακάλλα* kann ja, buchstäblich genommen, wiederum nur Alexander Sever sein: Sohn des Caracalla! Dem sei, wie ihm wolle so ist es jedenfalls sicher, daß man die Benennung אנטונינוס בן אסוירום oder אנטונינוס allein, nicht so sehr urgiren darf, um einen Kaiser herauszuzirkeln, dessen Judenfreundlichkeit, wie etwa bei Marc Aurel, Sever, Caracalla oder Heliogabal, jedenfalls sehr problematisch ist, während sie bei Alexander Sever in so reicher Fülle anzutreffen ist. Vergl. Frankel, Monatsschrift Jahrg. 1852. Juli, August und September-Heft [1]).

Note 44. zu S. 271.

Ich folge hier der Lesart des Jerus. (Sabbat VI. 1.), daß man dem Patriarchenhause dieser Zeit wegen der Stellung zum Kaiser diese Indulgenz gewährte: ג׳ דברים התירו לבית ר׳ שיהו רואין במראה ושיהו מספרין וקומי ושיהו מלמדין את בניהן יונית מפני שזקוקין למלכות. Denn die Lesart der Tosifta und Babli (Sotah Ende): התירו להן לבית ר׳ גמליאל ללמד את בניהן יונית, hat den Umstand gegen sich, daß das Verbot, das Griechische zu erlernen, ja erst in Folge des Krieges gegen Quietus (S. 538.) eingeführt worden, d. h. nach dem Tode R. Gamaliels! was

1) Herr Dr. Frankel, indem er meine Hypothese von der Identität des אנטונינוס = Alexander Sever und des רבי = R. Juda II. theilweise zugiebt, schlägt ein geistreiches Ausgleichungsmittel vor, daß nämlich der ältere R. Juda ebenfalls mit einem Kaiser befreundet gewesen, wenn auch nicht mit Marc Aurel, so doch mit dessen Mitkaiser Verus Antoninus, der im Morgenlande residirte und den Juden günstig gewesen sein soll. Allein der Hauptbeweis, auf welchen sich diese Annahme stützt, nämlich das Gesetz: Eis, qui judaicam superstitionem sequantur, Divus Verus et Antoninus honores adipisci permiserunt (digesta de Decarion. L. 50. T. 2. III. §. 3.) beruht auf einer zweifelhaften Lesart. Viele Ausgaben, namentlich die correkte von Simon van Leeuven (Amster. 1663) lesen anstatt Verus: Severus et Antoninus, so daß dieses Gesetz von Sever und seinem Sohne Antoninus Caracalla herrührte. Noch mehr; der gelehrte Commentator der Digesten, Alcatius, welcher die Lesart Verus vorzieht, bezieht das eis qui Judaicam superstitionem sequantur, nicht auf die Juden, sondern auf die Christen: his verbis christiana religio intelligitur (3 Dispunct. 8.)

die Lesart (B. Sotah l. c.): אבטולמוס בן ראובן התירו לו לספר קומי betrifft, so trägt sie die Unechtheit an der Stirn, indem sie augenscheinlich nur zu Gunsten der Erzählung (Meïlah 17. a.) so formulirt wurde, weil sich jener Ptolemos b. Reuben, um sich unkenntlich zu machen, das Haupthaar nach Heidenart geschnitten. Ueber בית רבי Note 42.

Note 45. zu S. 278.

Ueber die Modificationen, welche mit der Ordination vorgenommen wurden, giebt eine Notiz (j. Syn. 1. 3.) Aufschluß. Ursprünglich ordinirte jeder Gesetzeslehrer seine eigenen Jünger: בראשונה כל אחד ואחד ממנה את תלמידו כגון ריב"ז מינה את ר"א ואת ר"י, ור"י את ר"ע, ור"ע את ר"מ ור"ש. Dann ertheilte man dem Patriarchenhause diese Ehrenfunktion: חזרו וחלקו כבוד לבית הזה, אמרו ב"ד שמינה שלא לדעת הנשיא אין מינוין מינוי ונשיא שמינה שלא לדעת ב"ד מינוין מינוי. Die Uebertragung der Ehrenfunktion fand demnach in dem Zeitalter nach R. Meïr statt, d. h. zur Zeit R. Juda's I., dem sich sämmtliche Collegialmitglieder unrergeordnet hatten. Später entzog man einem Patriarchen diese Prärogative: חזרו והתקינו שלא יהא ב"ד ממנין אלא מדעת הנשיא ושלא יהא הנשיא ממנה אלא מדעת בית דין. Ich vermuthe, daß dieses zur Zeit R. Juda's II. geschehen ist, und zwar in Folge des Mißbrauches, welchen er damit getrieben, die Presbyterwürde an Unwürdige zu ertheilen: לאילין דמיתמני בכסף (j. Bikkurim Ende. b. Syn. 7. b.)

Note 46. zu S. 285.

Wegen der häufig vorkommenden Namengleichheit in der Amora-Epoche muß man auf jeden Umstand lauschen, um ein Kriterium der Unterscheidung zu haben, sonst geräth man in jens unkritische Zugreifen, Thatsachen pragmatisch zu verbinden, die toto coelo auseinander liegen. Eine solche Verwechselung begingen sämmtliche jüdischen Chronographen mit R. Chanina, dem sie alles beilegten, was unter diesem Namen referirt wird, während es zwei desselben Namens gegeben hat, die sich sachlich und chronologisch von einander unterscheiden lassen. R. Chanina I., Sohn Chama's, Arzt, Schüler des R. Juda I., ohne von ihm ordinirt zu sein, wurde auf dessen Empfehlung erst von dessen Sohn R. Gamaliel III. ordinirt (j. Ta'anit IV. 2. M. Kohelet 7. 7.) Er war Zeitgenosse von R. Ephes, Levi, und wegen seines hohen Alters auch von dessen Sohn R. Josua (j. Berachot V. 1. Ma'asser Scheni III. 6. Ta'anit III. 4.), ferner von R. Uschajah, dem ältern, dem Boraitasammler (ר' אושעיא רבה), R. Janaï, R. Jochanan, Resch-Lakisch, R. Jonathan und dem Patriarchen R. Juda II. (j. Syn. II. Ende). Da R. Chanina noch Zuhörer R. Juda's I. war, über 80 Jahre alt wurde, warscheinlich noch am Leben war, als Nahardea zerstört wurde, und Samuel's

Töchter in Gefangenschaft geriethen (259), aber noch vor R. Jochanan starb (vor 279) (j. Baba Mezia II. Ende. Horajot III. b.): so ist seine Lebenszeit ungefähr 165—260 anzusetzen. — R. Chanina II. hingegen mit dem Epitheton חבריהן דרבנן genannt, (j. Kiduschin III. 2.), wird nur mit dem Kreise von R. Jochanan's Jüngern zusammen genannt, mit R. Seïra, R. Ami, R. Aßi, R. Chaggai, R. Uschaja II., R. Abbahu, R. Ilaï (vergl. j. Terumot VIII. 5. Abodah Sarah II. 2. Babli Moed Katan 25. b.) Aus dem letzteren Citat ergiebt sich für R. Chanina II. ein ungefähr chronologisches Datum. Er war noch am Leben, als R. Huna's Leiche aus Babylonien nach Judäa gebracht wurde (297), d. h. 20 Jahre nach dem Tode Johananas, mochte also erst das Licht erblickt haben, als R. Chanina I. starb. — Diese zwei R. Chaninas hat sogar der umsichtige Heilperin (חנינא ס"ח Artikel) mit einander verwechselt, unter andern darin, daß er den ältern in den Mittelfeiertagen sterben läßt, was vom jüngern erzählt wird (j. M. Katan I. b.).

Note 47. zu S. 287.

Zwischen Ilfa und R. Jochanan scheint eine gegensätzliche Theorie bestanden zu haben. Der erstere hielt die Boraïtas für überflüssig, indem ihr Inhalt in der Hauptmischnah enthalten sei, welche für ihn kanonisches Ansehen hatte; er machte sich daher durch eine gefahrvolle Wette anheischig, auch die in der Boraïtas enthaltenen Halachas aus der Mischnah zu deduciren (j. Kiduschin I. 1.): חילפי אטר אייתבוני עלי גיף נהרא דלא אפיק מתניתא דר' חייא רבה מטתניתין זרקוני לנהר (in einer veränderten Fassung b. Ta'anit 21. a.) R. Jochanan hingegen räumte den Boraïtas, namentlich den von R. Chija und seinem Lehrer R. Uschaja I. gesammelten, gleiche Autorität ein. Die Mischnah hatte für ihn also nur die Bedeutung einer umfassenden Sammlung, deren Fassung zu modificiren er nicht scheute (Vergl. Sabbat 75. a. Chulin 32. b. 116. b.)

Note 48. zu S. 299.

Durch das Doppelstreben, welches die Kirche der ersten Jahrhunderte beseelte, einerseits die Christuslehre als etwas ganz Neues, über das Judenthum weit Hinausgehendes darzustellen, andererseits wieder für die Dogmen des Christenthums die Sanktion des Judenthums nachzuweisen, geriethen die Kirchenlehrer auf die seltsamsten Deutungen des alttestamentlichen Textes, in dem unschuldigsten Worte christologische Bezüge zu gewahren. Das Wort בראשית im Anfang des Genesis wurde von dem Convertiten Jason an bis Hilarius so gedeutet, als wenn es bedeutete, durch die Weisheit oder den Sohn habe Gott die Welt erschaffen. Hieronymus (quaestiones hebraeae in Genesin): Plerique existimant, sicut in altercatione quoque Jasonis et Papisci scriptum est, et Tertulianus in libro contra Praxean disputat, nec non Hilarius,

in Hebraeo haberi: in filio fecit Deus coelum et terram. Theophilos (ad Antolycum II. 10.) giebt das Verſtändniß dazu, wie die Kirchenlehrer durch die hebräiſche Satzconſtruction, weil nämlich בראשית zuerſt ſteht, auf dieſe wunderliche Interpretation gekommen ſind. *Πρῶτον (Μωσῆς) ἀρχὴν ὠνόμασε, ὅτι ἐν τῷ λόγῳ αὐτοῦ ὁ Θεὸς πεποίηκε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν· τοῦτο δὲ ὂν πνεῦμα Θεοῦ καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία.* Als Gegenſatz gegen dieſe chriſtologiſch-myſtiſche Deutung leitet das ſogenannte jeruſalemiſche Targum den Satz בראשית mit den Worten ein.: לא בחוכמתא אבל מן אולא ברא ה׳ ית שמיא (de Rossi Meor Enajim c. 9. nach handſchriftlichen Targum-Codices). Dieſelbe polemiſche Tendenz ſcheint mir auch in der Variante zu liegen, welche man in Alexandrien mit dem erſten Verſe der Geneſis, nach talmudiſchen Nachrichten, in der Septuaginta vorgenommen hat, das verfängliche Wort *ἐν ἀρχῇ* zuletzt zu ſetzen: אלהים ברא בראשית Einige der im Talmud erwähnten LXX-Varianten ſcheinen überhaupt in polemiſcher Abſicht gegen chriſtologiſche Deutelei in Anfang des zweiten Jahrhunderts entſtanden zu ſein; vergl. Frankel, Zeitſchr. für relig. Intereſſen d. Judenthums, Jahrg. 45. S. 429. ff.

Note 49. zu S. 305.

Die Lage von Pumbadita läßt ſich nicht ſo präcis fixiren wie die von Nahardea und Sura. Benjamin von Tudela identificirt zwar an zwei Stellen (Itinerary edit. Asher, hebr. Text I. S. 53. und 69.) Pumbadita mit Anbar: ומשם (טקרקיסא) שני ימים לאלאנבר היא פום בדיתא אשר בנהרדעא: dann: ומשם (משפיתיב) יום וחצי לאל אינבר היא פום בדיתא. (An beiden Stellen muß aus עליובר und גבר על emendirt werden אל אינבר. Zunz' Annahme (daſ. II. 133.) die erſte Stelle für verſchoben zu halten, und Juba daraus zu machen, kann ich nicht beiſtimmen, weil augenſcheinlich von zwei Touren die Rede iſt, die eine von Nord nach Süd, von Circeſia nach Pumbadita, die andere in umgekehrter Richtung von Sura über Scheſſatib nach Pumbadita). Allein Tudelas Identification von Pumbadita und Anbar, wie anderer Städtenamen ſind nicht ganz zuverläſſig, zumal die arabiſchen Geographen Anbar mit Firuz-Schabur identificiren. Indeſſen geht ſo viel daraus hervor, daß Pumbadita nicht ſehr weit von Anbar = Firuz-Schabur und Nahardea gelegen hat. Dieſes deutet zum Theil Scherira an: ואתו רבנן דילן מפום בדיתא לסביבותיה דנהרדעא למדינתא דפרזז שבור, und Tudela will mit den Worten בסביבות נהרדעא ſo viel wie פומבדיתא אשר בנהרדעא angeben. Auch der Talmud giebt zu verſtehen, daß Nahardea und Pumbadita unweit von einander gelegen haben; denn von Sura nach Nahardea konnte man nicht in einem Tage kommen (Maccot 5. a.): באו שנים ואמרו בסורא בצפרא בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש ובא ב׳ ואמרו בפניא בחד בשבתא עמנו הייתם בנהרדעא. חזינן אי מצפרא לפניא מצי אזיל

(Zunz' Angabe מסורא לנהרדעא לא הוו זוממין ואי לאו הוו זוממין daselbst II. 133. Note 245., Nahardea habe in der Nachbarschaft von Sura gelegen, ist danach zu berichtigen) Ebenso wenig konnte man in Einem Tage von Sura nach Pumbadita gelangen (Erubin 23. a.): הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמידה דרב חסדא בסורא בהדי סניא בשבתא קמידה דרבה (כצ"ל) בפום בדיתא. מאן אמרינהו? Näher wird die Entfernung zwischen Sura und Pumbadita auf 22 Parasangen angegeben (Sabbat 60. b.): כמה (מסמרות מותרין)? בפומבדיתא אמרין כ"ד בסורא אמרין כ"ב וסימנך עד דאתא מפומבדיתא לסורא חסר תרתי. Aus dieser Notiz scheint Aruch die Angabe von der Distanz zwischen diesen zwei Städten zu haben, und nicht aus Autopsie, wie Zaccuto und Rappaport (Biograph. d. R. Nathan N. 58.) annehmen. Daß übrigens Nahardea viel nördlicher als Pumbadita gelegen hat, wird durch den Umstand erwiesen, indem Sura und Nahardea als die beiden Endpunkte des jüdischen Babylonien angegeben werden (Berachot 44. a.): בדוק רבנן מסורא ועד נהרדעא; Pumbadita muß also innerhalb dieser Distanz gelegen haben.

Note 50. zu S. 313.

Die Rückkehr Rab's aus Palästina nach Babylonien bildet bekanntlich den Ausgangspunkt für die Chronologie der vorangegangenen und nachfolgenden Epochen; von da an fängt der Boden an sicher zu werden. Leider ist dieses Datum durch Varianten in etwas zweifelhaft. Seder-Tanaïm, Scherira, Samuel b. Chofni und R. Nissim (מפתח Wien edit. Goldenthal S. 3.) setzten es in das seleucidische Jahr 530 (219). Daß hier keine Corruption obwaltet, macht R. Nissim gewiß, indem er dasselbe specificirt: והיתה ירידת רב לבבל בשנת ת"ק לפסוק הנבואה אשר הוא מתחילת אלכסנדר — וכבר הלך מישוב בית שני שפ' וק"נ אחר החרבן הכל תק"ל שנה. Andrerseits berichtet Zaccuto, in allen ihm vorgelegenen Handschriften die Zahl 500 (189) gelesen zu haben. Um diese Differenz von 30 Jahren auszugleichen, siehet man sich genöthigt, eine zweimalige Rückkehr Rab's anzunehmen, die erste beim Leben R. Juda's I., und die zweite unter dessen Nachfolger R. Gamaliel III. Herr Rappaport hat, gestützt auf die Nachricht (j. Chagiga I. 8.; Nedarim XI. Ende) wahrscheinlich gemacht, daß Rab unter R. Gamaliel III. zum zweiten Male in Judäa gewesen (vergl. Erech Millin S. 141.). Diese zweite Rückreise ist aber die wichtigste; denn sie ist nur deswegen denkwürdig geworden, weil Rab bei seiner Rückkehr die Metibta in Sura gründete, was vorher nicht geschehen sein konnte, weil er sich damals noch so sehr unselbstständig fühlte, daß er sich von R. Gamaliel die Vervollständigung seiner Ordination erbitten mußte. Mit Herrn Rappaport's Ausgleichung, daß das Datum (תק"ל) nicht Rab's Rückreise von Judäa, sondern dessen Niederlassung von Sura betreffe, kann ich mich nicht einverstanden er-

klären, weil Sura keineswegs Babylonien κατ' ἐξοχήν genannt wird, wie ich (Frankel's Monatsschr. Jahrg. 1853. S. 197.) dargethan zu haben glaube.

Note 51a. zu S. 314.

Scherira macht Mar-Ukba, den Zeitgenossen Rab's und Samuel's, zum Exilarchen (Sendschreiben S. 34.): אתמני בתר רב הונא בכבל מר עוקבא Da diese Angabe aber nicht aus Tradition, sondern aus Combination einer Talmudstelle stammt, so darf sich die historische Kritik nicht dabei beruhigen. Gründe: 1) Das Chronicon der Exilarchen Seder Olam Sutta, das gerade von dieser Zeit an seinen sagenhaften Charakter aufgiebt und einen historischen annimmt, kennt in dieser Zeit keinen Resch-Galuta Mar-Ukba, sondern nennt ihn Anan und als seinen Nachfolger Nathan, Note 68. 2) Wollte man die Glaubwürdigkeit des Seder Olam bestreiten, so bemerken beide Talmude ausdrücklich, daß Mar-Ukba nicht Resch-Galuta gewesen, vielmehr dem Resch-Galuta seiner Zeit Vorwürfe machte wegen dessen musikalischer Unterhaltungen Morgens und Abends, mit Anwendung eines Prophetenverses in veränderter Satzstellung (j. Megilla III. 2. b. Gittin 7. 1.): מר עוקבא משלח כתב לריש גלותא דהוה דמיך וקאים בזמרא ישראל אל תשמח בעמים אל גיל. (In Babli ist die Fassung ungenau.) 3) Aus der Stelle, woraus Scherira seine Angabe zu erörtern sucht (Sabbat 55. a.), geht nur so viel hervor, daß Mar-Ukba Oberrichter gewesen: הא יתיב מר עוקבא אב בי"ד דין (daher Raschi immer Mar-Ukba mit diesem Titel nennt); und wenn man den auf ihn angewendeten Vers vom Hause Davids urgiren wollte, was Scherira zu thun scheint, so würde höchstens daraus bewiesen sein, daß Mar-Ukba aus dem exilarchatischen Hause stammte. Mit einem Worte Scherira's Angabe von Mar-Ukban, sowie weiter von Huna b. Nathan, daß sie Exilarchen gewesen, ist ganz ungerechtfertigt, er scheint sich hierbei von der Namenähnlichkeit verleiten gelassen zu haben. S. Note 65.

Note 51b. zu S. 361.

Die Archipherecitae, die augenscheinlich dem chaldäischen ריש פרקא entsprechen, kommen nur vor in der justinianischen Novelle (hi qui Archipherecitae aut presbyteri vel magistri appellantur) und in Seder Olam Sutta (Ende: ומר זוטרא בר מר זוטרא ר"ג סליק ליה לארץ ישראל ועילוהו בריש פרקה), also in der nachtalmudischen Zeit und von den Würden in Judäa gebraucht.

Note 52. zu S. 362.

Daß Rab Huna nicht selbst Exilarch war, sondern nur diesem Hause angehörte, bemerkt Scherira ausdrücklich: ואגבר ר' הונא טובי דהוא מן דבי נשיאה, und der Talmud (Synh. 5. b.) bestätigt es: רבה בר ר' הונא

כי הוה מנצי בהדיה דבי ריש גלותא אמר לאו מיניכו נקיטנא רשותא אלא מאבא מרי; vergl. Gittin 7. a.: אמר ליה ריש גלותא לרב הונא. Eine augenscheinlich falsche Glosse in j. Kilaim Ende; Ketubot XII.; G. Rabba c. 33. macht diesen Amora R. Huna zum Resch-Galuta. Diese Glosse ist aus einer Verwechselung dieses R. Huna, dessen Leiche nach Judäa geführt wurde, mit dem Exilarchen Huna, mit welchem dasselbe geschehen ist. Dadurch ist der Widerspruch, welchen Tosaphot (zu Moed Katan 25. a. und ס"ה Artikel Huna) ungelöst lassen, aufgehoben. Seder Olam S. macht aber ebensowenig diesen R. Huna zum Exilarchen, berichtet nur, daß zur Zeit des Resch-Galuta Anan R. Huna gestorben sei und nach Judäa geführt wurde. Die Worte: ועמד נתן בנו beziehen sich nicht auf R. Huna, sondern auf Anan, wie Jacob Emden (Anmerkung zu S. O. S.) bemerkt. Irrthümlich zählt daher Zunz (G. V. 196. a.) diesen Rab Huna in der Reihe der Resch-Galuta auf.

Note 53. zu S. 374.

Aus Kiduschin 70. a. könnte es den Anschein haben, als wenn R. Nachman, nachdem er in Folge der Zerstörung Nahardea's sich nach Schekan-Zib begeben, wie Scherira berichtet, später wieder in Nahardea gewohnt, daß diese Stadt sich demnach bald wieder erholt hätte; denn die Scene zwischen R. Nachman und R. Juda scheint in Nahardea zu spielen. Allein R. Achai (in Scheeltot c. 51.) hat die sich als richtig empfehlende Lesart: מכרין ר' נחמן בשכנציב. Was aber die daselbst vorkommende Lesart: מכרין ר' יהודה בנהרדעא betrifft, so verdient die in unsern Ausgaben erhaltene: מכרין ר' יהודה בפומבדיתא unbedingt den Vorzug, indem R. Juda, als Oberhaupt von Pumbadita gar nicht berechtigt war, eine öffentliche Bekanntmachung in Nahardea zu erlassen.

Note 54. zu S. 483.

Rabbi Seïra I. (man ist genöthigt, zwei dieses Namens zu unterscheiden), war Zuhörer R. Jochanan's und wird mit ihm in Unterredung angeführt (Gittin 40. a.), folglich war er einige Jahre vor R. Jochanan's Tod (vor 279) aus Babylonien eingewandert. Da ihm noch eine rhytmische Leichenrede gehalten wurde, was nur in ruhiger Zeit zu geschehen pflegte, da ferner nicht nur sein Schüler R. Jirmia, sondern auch dessen Jünger (R. Huna II., R. Pinchas, R. Chiskijah, R. Abba b. Kohen Sebachim 75. b. j. Synhedr. III. 10. Jebamot IV. 10.) noch nach R. Seïra lehrten: so kann er unmöglich die allgemeine Verfolgung unter Constantius erlebt haben (vergl. folgende Note). Mithin muß das Factum, daß zu R. Seïra's Zeit die jüdische Religionsübung auf höhern Befehl eingestellt werden mußte (Ta'anit 8. b.): בימי ר' זירא גזור גזירא וגזור דלא למיתב בתעניתא א"ל רבי זירא נקבליה עלמן וכו', noch während Constantin's Regierung vorgefallen sein. In diese

Zeit scheint auch jene Nachricht zu gehören, daß in Judäa verboten wurde, den Versöhnungstag zu feiern, und man gezwungen war, ihn im Stillen an einem Sabbat zu begehen (Chulin 101. b.): אמר רבא שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכפורי דהאי שתא שבתא וכן כי אתא רבין וכל נחותי אמרוה כרבא.

Note 55. zu S. 391.

Die Auswanderung der Gesetzeslehrer von Judäa nach Babylonien wegen einer Verfolgung bildet einen Angelpunkt in der jüdischen Geschichte dieser Zeit und muß deswegen genau fixirt werden. Vier Auswanderer werden der Reihe nach, wie sie ausgewandert sind, namhaft gemacht (Aboda Sarah 73. a.): כי אתא ר' דימי אמר ר' יוחנן — כי אתא ר' יצחק בר יוסף אר"י — כי אתא רבין אר"י — כי אתא ר' שמואל בר יהודה אמר ר' יוחנן. Der Ausdruck וכל נחותא, der häufig vorkommt, beweist, daß außer diesen noch andere ausgewandert waren. R. Dimé (und wahrscheinlich auch R. Jizchak) waren vor Rabin (und R. Samuel b. Jehuda) emigrirt, jener in Folge eines Exils, dieser wegen blutiger Verfolgung (Chulin 106. a.): וסימנך אתא ר' דימי אפקה אתא רבין קטלה. Solche Mnemonika enthalten unschätzbare historische Data. Da aber Abaji nicht nur R. Dimé und R. Jizchak ben Joseph, sondern auch noch R. Abin gekannt hat (unter andern Jebamot 46. a. אמר אביי מאי חזית דסמכת אדרב דימי סמוך אדרבין, דכי אתא רבין אמר vergl. S. 560. Anm. 1.), Abaji aber im Jahre 338 starb (תרמ"ט), so kann sowohl die erste als die zweite Auswanderung nicht später als in den ersten zwei Regierungsjahren des Constantius vorgegangen sein. Dieser Kaiser muß also gleich in den ersten Jahren eine harte Verfolgung über die Juden verhängt haben.

Note 56. zu S. 394.

Socrates und Sozomenus wissen nur von der Zerstörung von Sepphoris unter Gallus (Socr. h. e. II. 33.): *καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν Διοκαισαρίαν εἰς ἔδαφος κατενεχθῆναι ἐκέλευσεν ὁ Γαλλός.* Hieronymus aber (Chronicon zu 283. Olymp.) berichtet von der Zerstörung anderer Städte: Sepphoris, Tiberias, Lydda und anderer: — et civitates eorum Dio Caesaream, Tiberiadem, Diospolin plurimaque oppida igni tradidit (Gallus Caesar). Die Pesikta (c. 8.) scheint Hieronymus' Angabe zu bestätigen, indem sie ebenfalls von der Zerstörung von Sepphoris, Tiberias, Lydda und Akko spricht: קול צעקה משער הדגים זו עכו — ויללה מן המשנה זו לוד שהיא משנה לירושלם. ושבר גדול מהגבעות זו צפורי שנתונה בגבעה. הלילו יושבי המכתש זו טבריה שעמוקה כמכתשת. אמר הקב"ה עשיתי את הדין בד' מקומות הללו מה שעשו בהם נכרים. Diese Agada scheint

um so gewisser von Gallus' Zeit zu sprechen, als sie über Jerusalem durchaus schweigt.

Note 57. zu S. 395.

Das räthselartige Sendschreiben an Raba giebt einen Begriff von dem Umfang der Verfolgung unter Gallus (Syn. 12. a.): שלחו ליה לרבא זוג בא מרקת ותפשו נשר ובידם דברים הנעשים בלוז. בזכות הרחמים ובזכותם יצאו בשלום ועמוסי יריכי נחשון בקשו לקבוע נציב אחד ולא הניחו ארמי הלז אבל בעלי אסופות נאספו וקבעו לו נציב אחד בירח שמת בו אהרן הכהן. Diese Geheimschrift hat eine Parallele an dem Bericht, welchen der römische Gesandte Procopius zur Zeit Constantius den römischen Feldherren von der Rüstung Schaburs und dem Verrath des römischen Parteigängers Antoninus zuschickte (Ammianus Marcell. XXIII. 9.); er lautete: Amandatis procul Grajorum legatis, forsitan et necandis, rex longaevus non contentus Hellesponto, junctis Granici et Rindaci pontibus, Asiam cum numerosis populis pervasurus adveniet — authore et incendore Hadriani quondam Romani principis successore. Diese Worte bedeuteten: Persarum regem transitis fluminibus Anzaba et Tigride Antonino hortante dominium Orientis affectare totius. — Es war also zu dieser Zeit Brauch, geheime Berichte durch Anspielung auf frühere geschichtliche Verhältnisse abzufassen.

Note 58. (verdruckt 57.) zu S. 397.

Ideler (Handbuch der mathemat. und technischen Chronologie) und Slonimsky (in S. Sachs Zeitsch. f. d. Wissensch. d. Judenth. Heft I. S. 2. ff.) zweifeln an dem hohen Alter der jüdischen Kalenderordnung und namentlich daran, daß sie von Hillel II. eingeführt sei. Die Zweifel entstanden ihnen daher, weil sie glaubten, daß die Kalenderordnung in der talmudischen Literatur nicht erwähnt werde. Dem ist aber nicht so. Der jerusalemische Talmud (Erubin III. Ende) kennt sie, und nennt sie mit deutlichen Worten, nur ist die Stelle mißverstanden worden; ר' יוסי משלח כתב להון (לאנשי אלכסנדריא) אף על פי שכתבו לכם סדרי מועדת אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. Unter den Worten: סדרי מועדות hat man fälschlich eine Gebetordnung verstanden, während Buchstabe und Zusammenhang auf eine fixirte kalendarische Festordnung hinweisen. Die ganze Stelle, wozu diese Notiz gehört, handelt von dem zweiten Feiertag der außerpalästinensischen Gemeinden, und daran schließt sich die Ermahnung R. Jose's an die Alexandriner, sich nicht durch den neu eingeführten festen Kalender irre machen zu lassen, den zweiten Feiertag etwa aufzugeben. Die Worte אעפ"י שכתבו לכם lassen eine Unzufriedenheit R. Jose's mit der Neuerung durchblicken; doch haben einige Ausgaben die Lesart שכתבנו לכם. Zu welcher Zeit dieser R. Jose gelebt, ist nicht zweifelhaft; er mit seinen Zwillingsamora R. Jona waren Nachfolger R. Ami's und R. Assi's,

jüngere Zeitgenossen R. Chaggai's (j. ר״ה II. 6. Syn. I. 1.): כגון — ר׳ חגי פתח ר׳ יונה ור׳ יוסי חותמין. R. Chaggai aber soll im Todesjahr R. Huna's (297. תר״ח) 18 Jahre alt gewesen sein (M. Kohelet zu 9. 10.); folglich lebte R. José im dritten Jahrhundert und war Zeitgenosse des Kalenderordners Hillel. Ueber diesen Hillel Note 66.

Note 59 zu S. 401—403.

Die jüdischen Chronographen, namentlich Heilperin, sind in Zweifel, ob Rabbah b. Nachmani der Einladung seiner Brüder gefolgt war, nach Judäa auszuwandern. Eine Notiz (Baba Mezia b. 6.) giebt Gewißheit darüber, daß er allerdings in Judäa gewesen, aber noch vor R. Chasda's Uebersiedelung nach Sura, (also vor 293. תר״ד), wieder nach Babylonien zurückgekehrt ist: אמר ליה ר׳ אושעיא לרבה כי אזלת קמיה דר׳ חסדא לכפרי בעי מניה. כי אתא לסורא א״ל רב המנונא. Es geht daraus noch weiter hervor, daß Rabbah über 40 Jahre alt geworden sein muß, da er erst 330 (תרמ״א) das Zeitliche gesegnet, und bei seiner Anwesenheit in Judäa doch mindestens 20 Jahre alt war. Mithin ist jene Nachricht: רבה חי מ׳ שנין (Moed Katan 28. a.) sagenhaft. Keinesweges kann aber Rabbah Zuhörer R. Jochanans gewesen sein, der schon 279. starb. Die Worte in dem Schreiben der Brüder Rabbah's an ihn (ומנו ר׳ יוחנן רב) יש לך, halte ich für einen jüngere Glosse, wie mehrere Zusätze mit ähnlicher Formel (Berachot 28. a.): ואותו תלמיד ר׳ שמעון בן יוחאי הוה; (Gittin 58. a.): ומנו ר׳ ישמעאל בן אלישע; (Rosch-ha-Schanah 31. b.): ומאן חברך ר׳ יוחנן בן זכאי; (Sabbat 156. a.): אמרית קדם רבי ומנו ר׳ חייא, dann wieder אמרית קדם; ומאן רבי ר׳ יהודה הנשיא (Jebamot 45. a.): רבי ומנו רבינו הקדוש; (Sabbat 56. b): והיינו נתן דציצותא. S. noch ר״ש 22. b.

Note 60. zu S. 409.

An zwölf bis dreizehn übersetzte Verse oder Verstheile werden im Talmud von R. Joseph unter der Formel: כמתרגם ר׳ יוסף citirt (gesammelt in ס״ה Artikel Joseph b. Chija und in Zunz G. V. S. 63. a.). Diese chaldäischen Uebersetzungen betreffen durchweg Verse aus den Propheten, aber keinen einzigen aus den Hagiographen; sie finden sich wörtlich in dem sogenannten Targum Jonathan zu den Propheten. Da aber R. Joseph selbst aus einem bereits vorhandenen Targum zum Pentateuch mit der Formel: ומתרגמינן anführt: (אסגנא = תחש [Sabb. 28. a.] כומז = מחוך [ibid. 64. a.] im Targum Onkelos enthalten), so ergiebt sich daraus mit Gewißheit, daß, während R. Joseph ein chaldäisches Targum zum Pentateuch vorgefunden, er von den Propheten ein solches selbst angelegt hat. Wiewohl R Joseph selbst zweimal die paraphrastische Uebersetzung von zwei schwierigen Prophetenversen mit den Einleitungsworten rühmt: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא הוה ידענא

מאי קאמר (Megilla 8. a. Moed Katan 28. b. Syn. 84. b.): so beweist dieser Umstand keineswegs, daß noch vor ihm ein Targum zu den Propheten existirt hat, sondern nur, daß er die Uebersetzungen traditionell hatte. Versionen sind nur aus einem Volksbedürfniß erstanden, wie Frankel mit Recht aufgestellt hat, und zu einer durchgängigen Uebersetzung der Propheten und Hagiographen war ein solches Bedürfniß nicht vorhanden. Was die syrische Uebersetzung der sogenannten Peschito zum Pentateuch betrifft, so haben zwei competente Kritiker Frankel (Vorstud. zur Septuag. S. 183.; Ueb. d. Einfluß d. paläst. Exegese S. 180.) und Rappaport (Biccure ha-Schanah Jahrg. 1844., S. 37. Erech Millin S. 254.) durch Aufdeckung der halachischen Elemente in derselben bewiesen, daß deren Verfasser nothwendigerweise ein Jude gewesen sein muß. Dieses Resultat hat mein durch einen frühzeitigen Tod entrissener Freund Dr. Calvary in einer umfassenden Abhandlung über das Verhältniß der pentateuchischen Peschito zum hebräischen Texte und der griechischen und aramäischen Version zur unumstößlichen Gewißheit erhoben. Auf diese Abhandlung, welche nächstens als opus posthumum erscheinen wird, muß ich hier um so mehr verweisen, als ein tieferes Eingehen auf diesen Gegenstand hier nicht am Platze wäre. Hirzel's Behauptung (de pentateuchi versionis Peschito indole S. 127. f.) und Anderer: daß die Peschito einen christlichen Uebersetzer voraussetze, findet darin ihre vollständige Widerlegung.

Note 61. zu S. 425.

Von R. Papa's Unselbstständigkeit zeugen folgende Stellen: אמר ר' פפא הלכך נמרינהו לתרוייהו (Berachot 11. b. 59. b. 60. b.; Ta'anit 7. b.; Megilla 21. b); אר' פפא הלכך בעינן כזית במקום מרה ובעינן במקום שהוא חיה (Chulin 46. a.); אר"ם הלכך בעינן רוב עוברו ורוב הקישו (daf. 76. b. Sabbat 20. a.); אר"ם בעינן אכשרא ואטופרא ואתלת רוחתא (Chulin 17. b.)

Note 62. zu S. 428—429.

In den ersten Ausgaben von Julian's Misopogon und Briefen (edit. Paris 1566.) findet sich als Ueberschrift zu diesem Briefe die maliciöse Bemerkung: εἰ γνήσιος! Es spricht sich in diesem Zweifel an der Echtheit des Briefes der kleinliche Neid aus, daß ein Kaiser den verhaßten Juden so viel Gunst zugewendet haben sollte! Allein der ganze Inhalt desselben entspricht so sehr dem Charakter Julian's und seinem Verhältnisse zu den Juden, daß kein Kritiker diesen Zweifel getheilt hat. Einen Umstand dieses Briefes, daß Julian die Absicht hatte, im neuerbauten Tempel zu opfern, bestätigt auch Hieronymus; vergl. folg. Note.

Note 63. zu S. 430.

Die Meinung, welche die Juden über Julian hatten, giebt ein Midrasch

zu erkennen, den merkwürdiger Weise nur Hieronymus (Comm. in Danielem zu 9. 34.) erhalten hat: Alii (Hebraei) vero de Juliano imperatore (intelligunt haec verba: sublevabuntur auxilio parvulo), quod quando opressi fuerint a Gallo Caesare et in captivitatis angustiis multa perpessi, ille consurgat, Judaeos amare se simulans et in templo eorum immolaturum se esse promittens. In quo parvam spem auxilii habebunt (Judaei) et applicab untur illis gentilium plurimi. In der uns zugänglichen talmudischen und agadischen Literatur wird nicht einmal Julian's Name erwähnt; denn die Notiz (j. Nedarim III. a) והא לולינום מלכא וכו', in welcher Zunz (G. V. S. 53.) diesen Kaiser finden will, ist augenscheinlich eine Corruptel für והא דיוקלוטינום מלכא, wie es in der Parallalstelle (j. Schebuot III. 9.) heißt. Wenn Jeruschalmi Julian gekannt hätte, so würde er den Tempelbau und die übrigen Gunstbezeugungen dieses Kaisers nicht verschwiegen haben.

Note 64. zu S. 442—443.

Herrn Luzzato gebührt das Verdienst, den alten, verbreiteten Irrthum, als seien Mischnah und Talmud, gleich nachdem sie gesammelt und redigirt waren, niedergeschrieben worden, berichtigt zu haben. Mit voller Schärfe führte er den Beweis, daß im Gegentheil Mischnah und Talmud nach wie vor nur mündlich aufbewahrt wurden, bis sie in der Saburäer-Epoche zur Zeit des R. Ena und Simona (550), ein halbes Jahrhundert vor dem Auftreten Mohameds, niedergeschrieben wurden (vergl. Kerem Chemed Jahrg. 1838. S. 62. ff.). Dasselbe bestätigt auch Scherira's Sendschreiben (edit. Goldberg), wie der Herausgeber (S. 71.) bemerkt: המשנה והתלמוד לא אכתבו אלא תורצי איתרצו והדירין רבנן למגרסי על פה. Am entschiedensten spricht dafür der im Texte citirte Midrasch (Pesikta c. 5.; M. Tanchuma P. Ki-Tissa; Exod. Rabba c. 47.; verstümmelt in j. Peah II. b.): אמר ר' יהודה בר שלום בקש משה שתהא המשנה בכתב (ולפי שצפה הקב"ה שהאומות עתידין לתרגם את התורה ולהיות קורין בהן יונית והם אומרים אנו ישראל אנו הם בניו של מקום — אמר להם הקב"ה אתם אומרים שאתם בני איני יודע אלא מי שמסטירין שלי בידו הוא בני — ומה הם המסטירין זו המשנה — אמר הקב"ה למשה מה אתה טבקש שתהא המשנה בכתב ומה בין ישראל לאומות העולם, כך הוא אומר אכתוב לו רובי תורתי אם כן כמו זר נחשבו. Also zur Zeit, als die Septuaginta in den Kirchen gelesen wurde, und das christlich gewordene Rom sich für das wahre Israel ausgab, war die Mischnah noch nicht niedergeschrieben. Uebrigens müssen einige Partien, namentlich seltene Boraita's schriftlich vorhanden gewesen sein. Wie R. Chija eine Megillat Setarim halachischen Inhaltes hatte, so hatte auch Ilfa seine Halachatafel (j. Ma'asserot II. 4.): אשכחן כתב בפנקסיה דחילפי אוכל מהן עראי ומתקנן ודאי. Daher der nicht selten vorkommende Ausdruck: אתא

ואיתי מתניתא בידיה; vergl. j. Erubin I. 5. edit. Krakau S. 1.: אתבעית מתניתא ולא אישתכחת und b. Synh. 57. b.

Note 65. zu S. 444.

Scherira macht Huna bar Nathan zum Resch-Galuta zur Zeit R. Aschi's: והונא בר נתן דהוה ריש גלותא בהנהו יומי. Es scheint aber, daß er diese Thatsache wie bei Mar-Ukba, wiederum lediglich einer Interpretation der Talmudstelle (Gitiin 59. a.): והא הונא בר נתן entnommen hat, die aber weiter nichts beweist, als daß ein gewisser Huna bar Nathan am Hofe des Jesdigerd I. in hoher Gunst stand. Das Seder Olam Sutta kennt weder einen Exilarchen Huna aus dieser Zeit, noch einen Nathan unter den unmittelbaren Vorgängern, dessen Sohn er hätte sein können. Ein Dialog, den der Talmud zwischen diesem Huna und R. Nachman b. Jizchak mittheilt (Pesachim 56. b.) macht es endlich ganz unwahrscheinlich, daß derselbe diese hohe Würde bekleidet hat, indem R. Nachman denselben zuerst ignorirt und dann sehr geringschätzig behandelt.

Note 66 zu S. 446—447 und 450—451.
Genealogie der Patriarchen.

Ueber die Genealogie des hillelschen Hauses herrschen sehr viele Irrthümer und Verworrenheit, und es dürfte nicht überflüssig sein, sie quellenmäßig ins Reine zu bringen. Die ersten 9 Glieder bedürfen keiner Erläuterung und sollen hier nur im Zusammenhange mit der Dauer ihrer Funktion annähernd chronologisch aufgezählt werden. Es folgten auf einander: 1) Hillel der ältere oder der Babylonier (30 vor — 10 nach d. christlichen Zeit). 2) Simon I. (10—30). 3) Gamaliel I. der ältere (30—50). 4) Simon II. (50—70). 5) Gamaliel II. di Jabneh (80—116). 6) Simon III. b. Gamaliel (140—163). 7) R. Juda I., der heilige, ha-Naßi [Rabbi] (163—193). 8) Gamaliel III. (193—220). 9) Juda II. ha-Naßi, Neßia, [Rabbi] (220—270) Note 42. — Von diesem an beginnt die Confusion, entstanden aus der Namengleichheit der Nachfolger und Vorgänger. Es folgte nämlich auf Juda II. sein Sohn. 10) Gamaliel IV. (270—300). Eine Notiz zeuget unwiderleglich von ihm, daß er Zeitgenosse R. Abbahu's war: אמר ר' אבהו ואני לא שאלני ר' גמליאל ברבי מהו לילך ליריד ואסרתי לו — מאי כדון? ר"ג אדם קטן הוה ובקש ר' אבהו לגודרו (j. Abodah Sarah I. 1.). Dieser Gamaliel kann aber keineswegs identisch sein mit dem Sohne R. Juda's I, indem jener eine Autorität war, und lange vor R. Abbahu gelebt hat. Auf diesen folgt 11) Juda III. (300—330). Weil dieser eben so oft in den Talmuden mit dem Epitheton נשיאה wie sein Großvater Juda II. genannt wird, hat man ihn mit diesem verwechselt. Tosaphot (ר"ה 20. a. ע"ז 33. b.) und Heilperin (יהודה נשיאה Artikel ס"ה

haben bereits aus vielen Stellen des Talmud Babli die Existenz eines dritten Patriarchen mit Namen Juda als unzweifelhaft herausgestellt. Ich trage nur zu den dort angeführten einige Notizen aus Jeruſ. nach, welche dieſes Reſultat noch mehr erhärten. R. Juda II. hatte Umgang mit R. Janaï, und R. Jochanan (ב"ב VIII. 1.; ע"ז II. 4.: Synh. II. Ende); mit Rabbi Uſchaja, dem ältern, (ר' אושעיה רבה), dem Boraïtaſammler (Jebamot VIII. 2.); mit Reſch-Lakiſch (Stellen bei ס"ה). Juda III. hingegen wird nur mit den Schülern derſelben zuſammen genannt, mit R. Ami und Aßi (bei ס"ה); mit R. Seïra (י"ש I. 9.); R. Mana (Kilaim VIII. 5.), und war Zeitgenoſſe Diokletians. Es iſt unbegreiflich, wie dieſe Momente der Gründlichkeit Rappaports ſo ſehr entgehen konnten, daß er (Kerem Chemed Jahrg. 839. S. 206.) den Großvater vom Enkel nicht unterſchied. Bei den Chronographen von ס"ת an ſind dieſe zwei Patriarchen Gamaliel IV. und Juda III. wegen der Namengleichheit mit ihren unmittelbaren Vorgängern ausgefallen. Daß R. Juda III. noch zu Abaji's Zeit gelebt, dürfte aus der Notiz (Chulin 51. a.) hervorgehen. — Der Nachfolger deſſelben war 12) Hillel II., der Kalenderordner (330—365). Daß er um das Jahr 360 gelebt, ergiebt ſich theils aus dem Datum der Kalendereinführung, das R. Hai mit den Worten bezeugt: עד ימי הלל בר' יהודה בשנת תר"ע לשטרות, theils aus dem Briefe Julian's, der um 361—362 an die Juden erlaſſen war, worin der Kaiſer ihn: *τὸν ἄδελφον Ἰελὸν τὸν αἰδεσιμώτατον* nennt. Dieſen Hillel zählt das Seder-Tanaim mit ſeinen drei Nachfolgern auf, nur iſt die Ordnung verſchoben, was zuletzt ſtehen ſollte, ſteht zuerſt; muß alſo geleſen werden: ואח"כ ר' הלל ורבן גמליאל ור' יהודה ורבן גמליאל (בתראה) ותינוקות שמתו. Dieſe Leſeart bezeugt Zaccuto: ור"ג בנו של הלל ויהודה בנו ור"ג בתראה. Der Verfaſſer des Seder ha-Dorot iſt in dieſem Punkte ſehr verworren, und Herr Joſt, der ſich keine Mühe gegeben, deſſen Angaben kritiſch zu prüfen, iſt es nicht minder. Auf Hillel folgte demnach ſein Sohn 13) Gamaliel V.[1]) (365—385). Von dieſem hat Hieronymus (de optimo genere interpretandi ad Pamachium) die Notiz erhalten, daß Theodoſius der Große ihm gegen den Conſular Heſychius, mit dem der Patriarch in Feindſchaft gelebt, Gerechtigkeit widerfahren gelaſſen hat:

---

1) Kaum verdient Epiphanius' ſagenhafte Angabe, die er aus dem Munde des Corvenitten Joſephus haben will, irgend eine Berückſichtigung, daß der Nachfolger Hillel's II. Juda geheißen, da ſie den ganz beſtimmten jüdiſchen Nachrichten widerſpricht, und außerdem von Epiphanius ſelbſt nur zweifelhaft dargeſtellt wird (adv. Ebionit. Haeres. 30. 7.): τάχα δε οἱμαι Ἰούδας οὗτος ἐκαλεῖτο (ὁ καταλεφθεὶς ὑπὸ Ἑλλήλ εἰς Πατριαρχίαν). Das Böſe, welches dieſer Kirchenvater von dem Nachfolger Hillel's zu erzählen weiß, daß er der Ausſchweifung und der Magie ergeben geweſen ſei, ſoll eigentlich von Gamaliel V. gelten. Dieſer ſcheint alſo bei der chriſtlichen Geiſtlichkeit eben ſo wenig Gunſt gefunden zu haben, wie bei Heſychius.

Dudum Esychium virum consularem (contra quem Patriarcha Gamaliel gravissimas inimicitias excercuit) Theodosius princeps capite damnavit, quod sollicitato notario chartas illius invasisset. Dieser Brief Hieronymus' ist, wie der Herausgeber Martianay bemerkt, circa 393 geschrieben, und in diesem wird von der Verurtheilung des Esychius gesprochen, als von etwas längst Geschehenem (dudum). Mithin kann dieser Gamaliel nicht mit dem letzten identisch sein, welchen Theodosius II. erst im Jahr 415. degradirt hat. Es folgt also 14) Juda IV. (385–40), von dem weiter nichts bekannt ist, und endlich 15) Gamaliel der letzte רבן גמליאל בתראה (400—425), von welchem das Dekret der Kaiser Honorius und Theodosius II. vom 17. October 415 an den Präfectus Prätorio Aurelianus handelt, beginnend mit den Worten: Quoniam Gamaliel existimavit, se posse impune delinquere etc. (Cod. Theodos. XIV. T. VIII. §. 22.). Es haben also von Hillel an fünfzehn Patriarchen fungirt, worunter sechs Gamaliel. Im Texte (S. 451.) habe ich einen Rechnungsfehler begangen, und nur 14 Patrirchen und 5 Gamaliel aufgezählt, was ich zu berichtigen bitte. — Nach R. Gamaliel scheint das Patriarchenhaus ausgestorben zu sein. Diesen Umstand bezeugen sowohl die Worte in Seder Tanaim שמתו ותינוקות, als das Dekret der Kaiser vom Jahre 426 (C. T. ibid §. 29.), die Patriarchengelder für den kaiserlichen Staatsschatz einzuziehen. Hier wird von dem Aussterben der Patriarchen (post excessum patriarcharum) gesprochen.

Note 67. zu S. 458.

Auf R. Tanchuma b. Abba werden nicht nur einzelne agadische Sentenzen, sondern ganze agadische Stücke zurückgeführt unter der Formel: כך פתח ר' תנחומא בר אבא (an vielen Stellen der Pesikta, des M. Tanchuma und Exod. Rabba), oder כך דרש ר' תנחומא בר אבא (Pesikta c. 41. 33 Ende). Die Zeit dieses R. Tanchuma läßt sich annähernd ermitteln. Er war ein Schüler des R. Huna b. Abin (Num. Rabba c. 3. S. 27 a.): אר' תנחומא בר אבא אני שאלתי ולמדתי אותה לפני ר' הונא בר אבין. Dieser, dem Anschein nach identisch mit R. Huna, Jünger R. Jeremia's (S. 550.), war ein fruchtbarer Agadist und ein jüngerer Zeitgenosse Rabas (רבא), dem er zur Zeit, als man in Judäa durch Gallus' Verfolgung verhindert war, ein Schaltjahr einzusetzen, eine kalendrarische Regel zuschickte (ר"ה 21. a.): שלח ליה רב הונא בר אבין לרבא כד חזית דמשכה תקופת טבת עד י"ן בניסן עברה להאי שתא ולא תחוש ליה. Folglich lebte R. Tanchuma um die Mitte des vierten Jahrhunderts und war Zeitgenosse R. Papa's, Hillel's II. und Julians. Dieser R. Tanchuma tradirt Halacha's im Namen R. Huna's II. [b. Abin] (Stellen in ס"ה) und ist demnach als eine der letzten judäischen Amora's zu betrachten, welche im Talmud jeruschalmi vorkommen. — Zunz hält diesen R. Tanchuma für eine fingirte Person, weil

derselbe mit dem Epipheton ברבי genannt wird, welches nach der Ansicht dieses Kritikers ein Symptom der Fiktion sein soll (G. V. S. 317. f.). — Allein ברבי ist, wo es vorkommt, eine Corruptel für ברבי אבא, wie R. Tanchuma an 11 Stellen der Pesikta und anderer Midraschim genannt wird, ebenso wie ר' יהודה הלוי בר שלום corrumpirt ist für: ר' יהודה בר שלום בשם ר' לוי (Pesikta 5. 10. vergl. c. 42. 2.). Ueberhaupt beruht Alles, was Zunz (das.) als Kriteria der Jugend angiebt, auf schwachen Gründen. Man muß vielmehr Rappaport vollkommen beistimmen, daß die Pesikta eine der ältesten, wo nicht die älteste Agadasammlung ist (Erech Millin S. 178. f.). Die Spuren der Jugend, welche Zunz darin gefunden haben will, gehören der glossirenden Hand der zwei Sammler an. Als Hauptbeweis für das vorgaonäische Alter der Pesikta kann der Umstand gelten, daß während sie den jerus. Talmud überall reflektirt, sie den Talmud Babli nicht nur nicht kennt, sondern oft im Widerspruche zu demselben steht; vergl. c. 2. das Motiv der achttägigen Chanukafeier. Den Charakter der zusammenhängenden, predigtartigen Agada, die von R. Tanchuma repräsentirt wird, vergegenwärtigt ebenfalls die Pesikta; vergl. Kapitel 4. R. Tanchuma's durchgeführte Parallele von Moseh und Elias; c. 33. dessen Parallele von Sünde, Strafe und Trost Israel's.

Note 68. zu S. 465. Genealogie der Exilsfürsten.

Die Reihefolge und Genealogie der Exilsfürsten sind viel schwerer zu ermitteln, als die der Patriarchen. Der Talmud, der von Allem und Jedem spricht, beobachtet merkwürdiger Weise ein, wie es scheint, geflissentliches Stillschweigen über die Resch-Galuta, und nennt nur hin und wieder 3—4 derselben mit Namen. Das Seder Olam Sutta, welches sich die Aufgabe gestellt hat, ihre Aufeinanderfolge von den letzten Königen aus dem davidischen Hause chronologisch zu ordnen, wimmelt in unsere Ausgaben von Corruptionen, Interpolationen und namentlich Verschiebungen. Außerdem besitzen wir zwei Texte von demselben, wie der kurze Auszug aus dem Seder Olam in Juchasin beweist (ich werde den einen Text mit S. und den andern mit J. bezeichnen). Aber eben dadurch sind wir in den Stand gesetzt, einigermaßen die Entstellungen zu berichtigen und die Genealogie annähernd wiederherzustellen. Zunz hat (G. V. S. 136.) das Richtige getroffen, daß die sechszehn bis siebenzehn Namen der Exilarchen während der biblischen Zeit fingirt, d. h. aus den Nachkommen des Königs Jechoniah's (I. Chronik 3.) willkürlich ausgewählt sind. Die historischen Patriarchen beginnen erst mit Huna und Anan; zwischen beiden muß man aber noch einen einschieben. Ich gebe hier die Reihefolge der 12 Exilarchen von Anan bis R. Huna während der Amora-Epoche. 1) Anan, Zeitgenosse Samuels und Rabs, erlebte die Zerstörung Nahardeas (259). 2) Nathan, Zeitgenosse von

R. Juda b. Jecheskeel und R. Scheschet. (Ueber R. Huna, den J. zum Nachfolger Anan's ansetzt, vergl. Note 52.). 3) Nehemia, Zeitgenosse von R. Schasbi und R. Chasda, scheint Rab's Schwiegersohn gewesen zu sein. 4) Ukban, Ukba, Mar-Ukba (identisch mit dem in S. aufgeführten עקביה: Zunz macht irrthümlich aus Akabiah und Ukban zwei), mit dem Titel Rabbana, Sohn Nehemia's[1]) und Enkel Rab's, Zeitgenosse Rabbahs (רבה) und R. Joseph's, wird im Talmud ehrenvoll genannt (Chulin 92. a.): שני שרי נאים היוצאין מישראל בכל דור ודור פעמים ששנים כאן ואחד באי — ויהבו רבנן עיניהו ברבנא עוקבא ורבנא נחמיה בני ברתיה דרב. Es ist derselbe, an welchen ein Sendschreiben aus Judäa gelangte, mit einem schmeichelhaften Eingange (Synh. 31. b): שלחו ליה למר עוקבא לדזין ליה כבר בתיה שלם; derselbe endlich, dessen Neumüthigkeit R. Joseph rühmet (Sabb. 56. b.) אמר ר' יוסף ועוד אחד (מבעלי תשובה) יש בדורנו ומנו והיינו נתן דציצותא עוקבן בר נחמיה ריש גלותא (die Worte des Zusatzes: ist Glossem, wie S. 553. bemerkt wurde). Rabbah tradirt Manches von diesem Mar-Ukban (ב"ב 55. a.) אמר רבה הני תלת מלי אשתעי לי עוקבן בר נחמיה ריש גלותא משמיה דשמואל. 5) Huna Mar I., Bruder Ukban's, Zeitgenosse Abaji's und Raba's (muß emendirt werden: רבא בר יוסף für בר חמא ור' יוסף), lebte zur Zeit der Kaiser Julian und Jovian, als das wichtige Nisibis dem persischen Reiche einverleibt wurde, nachdem es Jovian dem Sieger Schabur II überlassen mußte (363): (בימי הונא מר) ובימין ושכיב הונא מר ועמד סליק שבור לנציבין וכבשה. Den folgenden Satz in S.: רב חננא הכם שלן עוקבא אחיו halte ich für verschoben, er gehört nämlich unter die biblisch-fingirten Resch-Galuta; die Fiction ist durch ר' חננא kenntlich genug, ein Name, den S. dreimal nennt; J. hat diesen zweiten Ukba nicht. Es muß mithin heißen 6) Abba Mari, Sohn Ukban's, Zeitgenosse von R. Nachman b. Jizchak, Rabina I. und R. Papa. Im Talmud (Niddah 67. b.) wird er mit dem Ehrennamen Mari genannt: דאבא מרי ריש גלותא דאיקוט הוה עובדא בדביתהו. אזל ר' נחמן בר יצחק לפיוסה. — In J. wird dieser Abba dem Anscheine nach mit dem Zusatze: בר הונא genannt; allein diese zwei Wörter gehören zum folgenden נתן, es muß also heißen: אבא הונא בר נתן. Diesen Huna b. Nathan hat J. augenscheinlich nicht aus S., sondern aus Scherira

1) Jost begeht einen Irrthum, indem er diesen Exilarchen Nehemia zur Zeit R. Chasdas (c. 300.) mit zwei andern desselben Namens identificirt (B. 4. S. 261. 8.), von denen der eine (Sabbat 20. b.) mit Abaji (338), der andere (ב"מ 91. b.) mit R. Aschi (400) in Verbindung gebracht wird. Außerdem wird der erste nur als Bruder des Exilarchen genannt: אבוי ורבין הוו יהבי קמיה דרבנא נחמיה אחוה דריש גלותא. Eben so scheint jener mit Mar-Ukba zusammengenannter Nehemia nicht selbst Exilarch, sondern dessen Bruder gewesen zu sein, indem beide doch als gleichzeitig im Ansehen stehend angegeben werden.

entnommen; daß dieser aber nicht Exilarch war, ist Note 65. dargethan. — Ueber die Nachfolger des Abba Mari differiren S. und J. bedeutend. S. zählt nach einander auf: Kahana, Safra, Mar-Sutra, Kahana; J. hingegen: Mar-Sutra, Mar-Jemar, Kahana. Sieht man sich indeß den Text S. näher an, so verschwindet die Differenz. Safra muß zuerst hinweggeschafft werden, es ist augenscheinlich eine Corruptel, entstanden aus dem in der oberen Zeile angeführten Satz ר' ספרא חכם שלו. Dann findet sich in S. unstreitig eine Lücke: ושכיב מר כהנא ועמד אחרין . . . . . ושכיב מר זוטרא. Hier fehlt augenscheinlich Mar-Jemar, den Scherira aus Tradition als Vorgänger Mar-Sutra's kennt: ומר ימר ומר זוטרא דהוו בתריה (רישי גלותא). Da aber S. einen zweiten Kahana nach Mar-Sutra hat, so ist das wohl derselbe, welchen J. ebenfalls nach Mar-Sutra setzt; der erste ist also ausgefallen. Auf diese Weise stimmen beide Texte S. und J. unter sich und mit Scherira überein. Es muß demnach in S. gelesen werden: ושכיב מר כהנא ועמד אחרין (מר ימר ועמד אחרין מר זוטרא). ר' אחא מדפתי חכם שלו ושכיב מר זוטרא וכו'. Es folgten also 7) Mar-Kahana I. 8) Mar-Jemar. 9) Mar-Sutra, alle drei ältere oder jüngere Zeitgenossen R Aschi's. Mar-Sutra überlebte ihn aber bis zur Zeit von R. Acha aus Difta und Mar bar Aschi. Dann 10) Mar-Kahana II. Sohn Mar-Sutra's. 11) Huna-Mar II. (oder Mari), ebenfalls Sohn Mar-Sutra's, welcher im Jahre 470 oder 471 (תשס"א) durch Phiruz hingerichtet wurde, wie Seder Tanaim und Scherira tradiren (Zunz irrthümlich 479). Auf Huna-Mar läßt S. unmittelbar 12) Rab Huna (mit dem Titel Rab nennt ihn sogar Scherira) Sohn Mar-Kahana's II. folgen, der in der nachtalmudischen Zeit 511 (תתכ"ב) starb. In dem Zeitraum der Amora-Epoche von 219—511 folgten demnach 12 Exilarchen auf einander.

Note 69. zu S. 475.

An gewissen eigenthümlichen Wendungen, die von R. Achaï in den Disputationen vorkommen: פשיט ר' אחאי (Ketubot 2. b.) oder פריך ר' אחאי (daf. 47. a; Jebam. 24. a.; Chulin 65. b.; Sebachim 102 b.; Bechorot 6. a.; Kiduschim 13. a.; Schebuot 41. b.) oder היו בה ר' אחאי (Bechorot 8. a.) hat der gewandte Talmudcommentator Samuel b. Meïr (רשב"ם) mit richtigem Takte erkannt, daß dieselben nicht einem Amora alten Schlages angehören können. Aber dieser im Talmud genannte R. Achaï kann allerdings nicht mit dem Verfasser der שאלתות identisch sein, es ist vielmehr einer der Halbamora's, und zwar R. Achaï aus Be-Chatim, wie Scherira berichtet: ר' אחי (אחאי) בר הונא (S. 38.) und ר' אחאי מבי חתים (S. 32.) Von diesem Achaï erzählt derselbe Chronograph, daß er nebst Nachumai und R. Josê das im Talmud zweifelhaft Gebliebene erörtert und der Lösung zugeführt habe. R. Tam's Einwendung,

daß R. Aschi mit diesem R. Achai controvensirt (Ketubot 2. b.; Sebach. l. c.) ist nicht erheblich, da es auch später einen R. Aschi gegeben haben kann, wenn die Leseart Aschi überhaupt richtig ist, da Nidda 33. a. der Controversant des R. Achaï ר' אסי genannt wird. Man scheint also ganz geflissentlich diejenigen Zusätze im Talmud, welche nicht von den echten Amora's herrühren, durch eine eigene Wendung kenntlich gemacht zu haben. Die Sentenzen dieses R. Achaï zeichnen sich durch eine gesunde, treffende Dialektik aus; daher mag man ihn in Judäa so sehr gepriesen haben: והזהרו ברבנו אחאי שמאיר עיני הגולה (Chulin 39. b.). Durch den dabei genannten Samuel bar Abbahu ist er kenntlich genug. S. folgende Note.

Note 70. zu S. 475.

Wie es nach der Schlußsammlung der Mischnah Halbtanaïten gegeben hat, welche den Uebergang von den schöpferischen Tanaïm zu den abhängingen Amoraïm bildeten, so gab es auch nach dem Abschluß des Talmud Halbamora's, die man als die letzten Amora's und als die ersten Saburäer betrachten kann. Sie und ihre unmittelbaren Nachfolger haben dem Talmud diejenige Gestalt gegeben, welche er heutigen Tages besitzt. Die Namen dieser Halbamora's variiren in den zwei uns vorliegenden Texten, dem Seder Tanaïm we-Amoraïm (abbrev. S. T.) und dem Sendschreiben Scherira's (abbrev. Sr.) so sehr, daß ein kritisches Eingehen unerläßlich wird. 1) Als der erste dieser amoraischen Epigonen wird R. Achaï bar R. Huna genannt; Sr. giebt ihm das Epitheton מבי חתים, und ebenso S. T. (Leseart des Machsor Vitry): ר' אחאי מבר (מבי) חתים. Nach Sr. war dieser R. Achaï neben Anderen im Talmud (Gittin 7. b.) erwähnt: וכל מה דהוה תלי וקאים פרשוה כגון רב נחומי ור' יוסף ור' אחאי מבי חתים דאמרינן בהמביא צקלג וכו'. Dafür steht aber in unserer Ausgabe: ר' גביהה מארגיזא und ר' אחא מבי חוזאה. Daher stammen die Corrupteln in S. T.: גביא דארגיזת oder רב גברא מארגוזתא. 2) ר' סמא בריה דרבנא יהודאי. 3) Der schon genannte נחומי (Kore ha-Dorot liest רחומאי). 4) ר' שמואל בר אבהו מפומבדיתא, in Talmud erwähnt: שלחו מתם הלכתא כותיה דשמואל בריה דר' אבהו. 5) רבינא מן אומצא oder בר אומציא. 6) ר' הונא ריש גלותא in S. T. nicht genannt. 7) ר' אחא דאבוה in S. T. contrahirt in: ר' אחדבוי, aber בר קטינא ist corrumpirt und gehört zum folgenden. 8) ומר זוטרא בני רב חנינא (קטינא S. T.) (חיננא · חנא · חמא). 9) ר' יוסי oder ר' יוסף, der sie sämmtlich überlebt hat. Mit diesem beginnt die Epoche der eigentlichen Saburäer.

Nachträge.

I.

Ueber die fleischlich-communistische christliche Sekte des zweiten Jahrhunderts. Zu Seite 107—108.

Die Kritik, mißtrauisch gegen Alles, was die Kirchenväter von den verschiedenen Häresien berichten, hat die Existenz einer der fleischlichen Entartung ergebenen Sekte angezweifelt, und diese Schmach sogar von den verschrienen Nikolaiten zu nehmen gesucht. Den Vorwurf des *πορνεῦσαι*, welchen schon die Apokalypse dem Nikolaitismus machte, will Zeller (Beiträge zur Einleitung in d. Apokal. Theolog. Jahrb. Jahrg. 1842. S. 713. ff.) in figürlichem Sinne verstanden wissen, als wenn jenes Wort gleich dem hebräischen זנה hier nur das Buhlen mit Götzen bedeutete und das *φαγεῖν τὰ εἰδωλόθυτα* steigern sollte. Die Rüge der judenchristlichen Apokalypse von den Nikolaiten soll überhaupt nur auf die einem freieren Leben huldigenden, gesetzesverachtenden Pauliner anspielen. Allein, wenn diesem so wäre, so wäre die Parallele der Nikolaiten mit Balaam, von dem sie doch unstreitig den Namen haben, nur einseitig, während die Apokalypse augenscheinlich jene beiden Seiten hervorheben will, wodurch der Zauberer und Irrlehrer Balaam verrufen war. Die *διδαχὴ Βαλαὰμ* bestand ja eben darin, daß er die Israeliten sowohl zur Buhlerei mit den Töchtern Moabs, als zum Götzendienste verführen ließ, und ganz dasselbe muß auch die *διδαχὴ τῶν Νικωλαϊτῶν* gelehrt haben! Indessen abgesehen von dieser exegetischen Auffassung, zeugt eine Midraschstelle unzweideutig von dem Vorhandensein des fleischlichen Communismus bei einer judenchristlichen Sekte aus dogmatisch-mystischen Motiven, und zwar ganz in derselben Art, wie Clemens Alexandrinus von den Nikolaiten berichtet. Der Merkwürdigkeit wegen setze ich diese Stelle (aus M. Kohelet zu 1, 8.) hierher (mit Wiederherstellung der richtigen Lese-

art). Sie trägt durchweg den Charakter des Historischen an sich, und es kann ihr keinerlei Absichtlichkeit untergeschoben werden. ר׳ יונתן ערק חד כן תלמידוי לגבוהן [למינאי] ואשכחיה עבד בן אפטוניות. הלך ומצאן עסוקין בריבה אחת. אמרין ליה רבי איתא גמול חסדא להדא כלתא. אמר לון כן ארחין דיהודאי עבדין? אמרין ליה ולא כן כתיב גורלך תפיל בתוכנו כים אחד יהיה לכלנו. והוה פרח ואינון פרחין עד דמטא לתרע ושרד באפיהון וכו׳. In diesen vielsagenden Worten liegt nicht nur der Communismus der Güter und Weiber, sondern auch etwas von der *κοινωνία μυστική τῶν ἀποδιστων* gnostischer Extravaganzen, welche für ihre Entartungen die Sanction der Bibel nachsuchten. Selbst das selten vorkommende, und daher im Arnch mißverstandene Wort אפטוניות gehört dem nikolaitisch-karpokratianischen Vorstellungskreise an; es ist augenscheinlich *ἀφθονία*, jene Neidlosigkeit, welche den Nikolaiten zugeschrieben wird, vermöge deren sie ihre eigenen Frauen jedem überlassen haben. Etwas ganz Aehnliches erzählt Clemens (Strom. III. 4.), wie ein Nikolaite ein schönes Mädchen zur Bethätigung des Communismus mit Berufung auf eine Schriftstelle aufgefordert habe: *Φασὶ γὰρ ἔν τινα αὐτῶν (Νικολαϊτῶν) ἡμετέρᾳ παρθένῳ, ὡραίᾳ τὴν ὄψιν, προσελθόντα φάναι, γέγραπται: πάντι τῷ αἰτοῦντι σε δίδου.* — R. Jonathan, von dem oben die Rede ist, gehört der hadrianischen Epoche (Sifri zu Deuteron. 12. 19.), und mithin der Zeit an, als die gnostische Schwärmerei in voller Blüthe stand.

II.

Ueber die Evangelien. Zu Seite 110.

Daß die Sammlung des neutestamentlichen Kanons eigentlich bloß eine Auswahl aus der Menge in Umlauf gesetzter Evangelien, Episteln, Apokalypsen, *πράξεις* und *κηρύγματα* war, giebt Origenes deutlich an, wie es im Texte dargestellt ist: Multi conati sunt scribere evangelia, sed non omnia recepta, ut sciatis, non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, ex quibus haec, quae habemus electa sunt et tradita ecclesiis (Homilia in Lucam).

Gedruckt bei Julius Sittenfeld in Berlin.

Druckfehler.

Seite	24.	Zeile	3.	von oben zu lesen 10 g. Groschen statt 6 Groschen.
"	77.	"	1.	von unten zu lesen Origenes statt Origines eben so öfter.
"	93.	"	11.	von oben zu lesen Zwischen Judenchristen und Juden statt Gegen die Juden.
"	96.	"	2.	von unten zu lesen: gelten statt galten.
"	110.	"	6.	von oben zu lesen: nahmen statt nehmen.
"	116.	"	16.	von oben hatten zu streichen.
"	121.	"	7.	von oben zu lesen: pflichtmäßigen statt schuldigen.
"	122.	"	11.	von oben zu lesen: Herren statt Herrn.
"	123.	"	6.	von oben zu lesen: Veruzia statt Veruczia.
"	124.	"	12.	von oben zu lesen: der statt ein.
"	127.	"	8.	von oben zu lesen: zutreffende statt eutreffende.
"	134.	"	6.	von unten zu lesen: dem statt einem.
"	136.	"	18.	von oben zu lesen: wegen einer verfolgten statt gegen eine.
"	138.	"	11.	von oben zu lesen: Τραιανὸς statt Τραιανόε.
"	138.	"	14.	von oben zu lesen: tiberienfische statt tiberidenfische.
"	139.	"	21.	von oben zu lesen: einer dieser Namen statt der eine Namen.
"	170.	"	4.	von unten zu lesen: entgangen waren statt entgingen.
"	171.	"	16.	von oben zu lesen: Johannes statt Josan.
"	187.	"	14.	von oben zu lesen: Marter statt Martern.
"	203.	"	6.	von oben sollen zu ergänzen nach haben.
"	204.	"	5.	von oben Komma zu setzen nach Neuerung.
"	204.	"	14.	von oben zu lesen: den statt von.
"	208.	"	1.	von oben zu lesen: bezeugen statt zeigen.
"	215.	"	7.	von unten zu lesen: Keinen statt einen.
"	217.	"	5.	von oben Komma zu streichen.
"	222.	"	7.	von unten zu lesen: Prophetenstelle statt Propheten Stelle.
"	247.	"	2.	von unten zu lesen: Chija statt Achija.
"	266.	"	6.	von oben zu lesen: Schaltjahre statt Neumondes.
"	266.	"		letzte in Anmerk. zu lesen 42. statt 20.
"	303.	"	4.	von unten zu lesen: dehnten statt dehnen.
"	308.	"	11.	von oben zu lesen: Ihre große Menge statt Die große Anzahl.
"	316.	"	2.	von oben zusammen zu streichen.
"	340.	"	14.	von oben zu lesen: müsse statt muß.
"	344.	"	4.	von oben zu lesen: gebe statt geben.
"	369.	"	1	von oben zu lesen: nicht aus Rücksicht statt aus Rücksicht nicht.
"	371.	"	2.	von oben Nathan zu ergänzen nach Resch-Galuta.
"	371.	"	5.	von oben zu lesen: ungeschlachte statt ungeschlachtete.
"	373.	"	2.	von oben zu lesen: sein statt ein.
"	409.	"	13.	von oben zu lesen: Peschito statt Peschita.
"	411.	"	1.	von unten und zu streichen.
"	440.	"	9.	von unten zu lesen: drei statt zwei.
"	440.	"	7	von unten Mar-Jemar zu ergänzen vor Mar-Sutra.
"	441.	"	4.	von oben zu lesen: Exilarchen statt Patriarchen.
"	446.	"	3.	von unten zu lesen: Gamaliel V. statt Gamaliel IV.
"	447.	"	10.	von unten zu lesen:
"	486.	"	3.	von oben zu lesen: gehabt haben soll statt hatte.
"	489.	"	6.	von oben zu lesen: vor statt von.
"	505.	"	9.	von oben zu lesen: sieben statt vier.
"	530.	"	26.	von oben zu lesen: Epitheton statt Epipeton.
"	544.	"	1.	von oben zu lesen: Tetrapla statt Herapla.

DS118 .G733 v.4
Geschichte der Juden von den altesten
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00004 7888